ARCHIVO TEOLOGICO GRANADINO

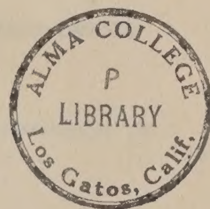
ARTES GRÁFICAS RAFRA.-P. DE TEJEIRO, 1.-GRANADA

CONSEJO SUPERIOR DE INVESTIGACIONES CIENTIFICAS
Patronato «Raimundo Lulio» Instituto «Francisco Suárez»

ARCHIVO TEOLOGICO GRANADINO

Organo del Centro de Estudios Postridentinos de la Facultad de Teología de la Compañía de Jesús de Granada





VOL. 23 - 1960

C. S. I. C. Inst. F. Suárez
Medinaceli, 4
MADRID

Facultad de Teología S. I.
Apartado 32
GRANADA

IMPRIMI POTEST
Granatae, 18 Ianuarii 1961
Iosephus A. de Sobrino S. I.
Vice-Praep. Prov. Baet.

IMPRIMATUR
Granatae, 6 Februarii 1961
Dr. Paulinus Cobo
Vic. Gen. Archid. Granat.

INDICE GENERAL

ESTUDIOS

TEXTOS INEDITOS

BIBLIOGRAFIA

1.—BOLETIN DE HISTORIA DE LA TEOLOGIA EN EL PERIODO 1500-1800

1. Fuentes

2. Personalia

Agreda (Ven)

Berulle

Cano

Cetina

Ciruelo

Erasmo

Vèase num. 28.

Francisco de Sales (S)

Gil Gabrielis

Gil de la Presentación

Lorenzo de Brindis (S)

Lutero

Molinos

Véase también el número 21.

Morin

Muratori

Pascal

Pedro de Santa María de Ulloa

Pedro de Valencia

3. Escuelas Teológicas

Salamanca

4. Historia de las ideas

Mariología

Véanse num. 2, 3, 6, 10, 11, 19, 21, 23, 24, 25, 26, 29, 30, 31.

Derecho

5. Historia eclesiástica

II.—OTRAS OBRAS

1. Sagrada Escritura

2. Teología dogmática

3. Patrística

4. Historia de la Teología

5. Teología moral

6. Liturgia

LA DOCTRINA MORAL SOBRE LA PARVEDAD DE MATERIA «IN RE VENEREA» DESDE CAYETANO HASTA S. ALFONSO

Estudio antológico y ensayo de síntesis

por

JOSÉ M.ª DÍAZ MORENO S. I.

I. INTRODUCCION

El análisis de la proposición 40, condenada por Alejandro 7 en 1666 (1), nos puso en contacto con un problema interesante en su doble vertiente. ¿Condenó el Papa en esta proposición la doctrina de la parvedad de materia en la lujuria? ¿Fue probable en algún tiempo la sentencia que defendió la admisión de parvedad de materia, como excusante de pecado mortal en la lujuria directamente buscada?

El primer aspecto del problema pasó pronto a un segundo lugar, dominado por el otro, mucho más interesante, complicado y trascendental.

No aparece claro, en los manuales de teología moral, la solución a ninguno de los dos problemas. Escojamos, como ejemplo, dos de ellos: San Alfonso M.ª de Ligorio y el más reciente de todos, Marcelino Zalba.

Para San Alfonso, el Papa Alejandro 7 condenó, en la proposición antes citada, la doctrina de la parvedad de materia, doctrina que, según el mismo San Alfonso, fue algún tiempo probable y defendida por autores

1 DENZINGER H., *Enchiridion symbolorum...*, num. 1140, Freiburg i. Br. 1955.

de prestigio moral indudable (2). Zalba no resuelve el problema del mismo modo. Según este autor, la Iglesia no se ha determinado con un juicio definitivo sobre esta materia, y de la proposición 40, sólo con cierta probabilidad, puede deducirse una condenación extensiva a toda *delectatio parva* buscada directamente. Afirma que hay autores que defienden estar condenada aquí la tesis benigna, mientras que otros lo niegan, y afirman que fue condenada, o bien por ser falso el supuesto de que pueda excluirse el peligro de consentir en la delectación completa, o bien por no distinguir "inter osculum leve vel protractum, inter delectationem modicam et notabilem". El no se inclina a ninguna de las dos sentencias, de un modo claro. Al hablar de la doctrina de los teólogos, afirma Zalba que hoy comúnmente enseñan que la lujuria directa, aunque sea incompleta, por razón de la materia es siempre grave, y lo contrario no puede defenderse, sin incurrir al menos en la nota de doctrina temeraria. Acerca de los moralistas antiguos sólo nos dice lo siguiente:

> «Olim fuerunt nonnulli qui dixerint motus venereos longe distantes ab actuatione completa facultatis generativae posse haberi ut leves; sed etiam externa probabilitas, qua apud quosdam gaudere potuit ea sententia, nisi forte intercesserit confusio actus stricte venerei et actus impudici, plane evanuit; eo magis quod plures ex illis AA., qui admiserint parvitatem materiae in luxuria, modo dicendi, sed non re, a communi sententia recedebant, quatenus affirmationem intelligebant de luxuria voluntaria in causa, vel de delectatione sensuali» (3).

Como se ve por lo que dicen estos dos autores, el problema no es claro, ni sabemos en qué sentido se defendió la parvedad de materia en la lujuria, pues San Alfonso hace una clara distinción entre lo venéreo y lo sensible, afirmando que en ninguno de estos dos campos se da parvedad de materia. Lo cual parece estar en cierta contradicción con lo que acabamos de leer en Zalba.

El problema es aún más confuso, si se comparan otras afirmaciones de los modernos moralistas. Lehmkuhl (4) admite que la sentencia, que consideraba posible la parvedad de materia en este mandamiento, tuvo su probabilidad extrínseca. Adloff (5) reconoce abiertamente que la unanimidad de los teólogos en defender la gravedad *ex toto genere suo* no ha existido siempre, sino que en los siglos 16 y 17 se defendió por algunos teólogos la parvedad de materia. Iorio (6) asegura que la sentencia negativa es hoy común *contra paucos antiquiores*, y que la opinión que admitió la

---

2 ALPHONSUS M.ª DE LIGORIO (S), *Theologia moralis*, libr. 3 tract. 4 cap. 2 dub. 1 num. 415, Matriti 1797.

3 ZALBA M., *Theologiae moralis compendium*. Matriti 1958, tom. 1 num. 1832.

4 LEHMKUHL A., *Theologia moralis*, part. 1 libr. 2 tract. 3 cap. 1, Friburgi 1896, pag. 515 not. 1.

5 ADLOFF J., *Luxure*: DictTheolCath 9/1, 1339ss.

6 IORIO TH., *Theologia moralis*, Neapoli 1946, vol. 2 tract. 6 sect. 6 num. 207.

parvedad se abandonó en el siglo 17. Prümmer (7) llama a la sentencia negativa *communissima* contra Caramuel y algunos pocos antiguos. Ulpiano López (8) se contenta con decir que *inter antiquos fuerunt dubitationes.* Otros manuales ni siquiera hacen mención de esta cuestión histórica (9).

Todos estos datos, leídos más por curiosidad que por necesidad, al estudiar el sentido de la proposición 40, nos movieron a intentar una confrontación directa con la doctrina de los antiguos autores de teología moral, y así ver la trayectoria de su pensamiento sobre este oscuro problema. Hemos tomado como límites de nuestro trabajo los autores que escriben sobre teología moral desde Cayetano hasta San Alfonso, escogiendo el año de la muerte del Santo Doctor como fecha tope.

En el estudio de los autores no nos hemos contentado, por regla general, con una mera constatación de su posición negativa o positiva frente a la tesis de la parvedad de materia en la lujuria, sino que hemos procurado, en la medida en que nos ha sido posible, tratar de exponer la mentalidad complexiva del autor en esta materia. En algunos casos, sobre todo en los autores más antiguos, si no hemos encontrado directamente tratada la cuestión de la parvedad de materia, hemos estudiado su mentalidad moral en otras cuestiones afines, que nos den cierto derecho a deducir cuál sería su posición, de haberse planteado el objeto primordial de nuestro estudio. De esta forma el presente trabajo tendrá al menos un valor real antológico. Para el estudio hemos seguido el orden cronológico, según la fecha de la primera edición de la obra consultada. He aquí los autores estudiados:

1 ANTONINUS DE FLORENTIA O. P. (S) (1389-1458), *Defecerunt...*, Florentiae 1473.
— *Summa Theologiae Moralis partibus IV distincta*, Venetiis 1477 (10).

2 IOANNES NIDER O. P. († 1438), *Preceptorium divinae legis, id est Tractatus de decem praeceptis*, Argentinae 1476 (11).

3 ANGELUS A CLAVASIO († 1493), *Summa casuum conscientiae* (*Angelica*), Venetiis 1487 (12).

---

7 PRÜMMER D., *Manuale theologiae moralis*, Barcelona-Friburgo-Roma 1958, tom. 2 tract. 13 cap. 3 art. 5 num. 682.

8 LOPEZ U., *Tractatus de matrimonio et castitate*, part. 3 cap. 4 num. 626, Granatae 1951.

9 Véase PEINADOR A., *Cursus brevior theologiae moralis*, Madrid 1956, tom. 3 num. 491 c; LANZA A.-PALAZZINI P., *Principios de teología moral*, Madrid 1958, tom. 2 pag. 199.

10 Véase QUÉTIF J. - ECHARD J., *Scriptores Ordinis Praedicatorum*, Lutetiae Parisiorum 1719, tom. 1 pag. 818; EncCatt 1, 1531; LexTheolKirch 1, ed. 2, 665; HURTER H., *Nomenclator litterarius theologiae catholicae*, Oeniponte 1905, tom. 2 pag. 958; DictHist Geogr 3, 858.

11 Véase QUÉTIF J.-ECHARD J., *Op. cit.*, 1, 792ss; HURTER H., *Op. cit.* 2, 865, quien señala una edición anterior rarísima de 1473.

12 Véase WADDINGUS L., *Scriptores Ordinis Minorum*, tom. 1 pag. 19; HURTER H., *Op. cit.*, 2, 1072s.

4 MARTINUS DE MAGISTRIS († 1482), *De Temperantia cum virtutibus adnexis*, Parisiis 1490 (13).

5 IOANNES CAGNAZZO DE TABIA O. P. († 1521), *Summa summarum, Tabiena vulgo dicta*, Bononiae 1517 (14).

6 SILVESTER PRIERIAS O. P. (1456-1523), *Summa summarum, quae silvestrina dicitur*, Argentorati 1518 (15).

7 THOMAS DE VIO (CARDINALIS CAIETANUS) (1468-1534), *Angelici Doctoris S. Thomae Summa Theologica cum Commentariis* [...], Lugduni 1540-1541 (16).

8 BARTHOLOMAEUS FUMUS O. P. († 1545), *Summa Casuum conscientiae, Aurea armilla dicta*, Venetiis 1550 (17).

9 MARTIN DE AZPILCUETA (DOCTOR NAVARRO) (1492-1586), *Manual de confesores y penitentes* [...], Coimbra 1552.
— *Enchiridion sive manuale Confessariorum et paenitentium*, Romae 1573.
— *Opera*, Romae 1590 (18).

10 PEDRO DE SOTO O. P. († 1563), *Methodus confessionis*, Dilingae 1553 (19).

11 IOANNES VIGUERIUS O. P. (1553), *Institutiones ad naturalem et christianam philosophiam, maxime vero ad scholasticam theologiam*, Parisiis 1553 (20).

12 JUAN DE PEDRAZA O. P. (1560), *Suma de casos de conciencia*, Toledo 1567 (21).

13 BARTHOLOMAEUS DE MEDINA O. P. (1527-1580), *In primam secundae S. Thomae* [...], Salmanticae 1577.
— *Breve Instrucción de cómo se ha de administrar el Sacramento de la penitencia*, Salamanca 1580 (22).

14 SEBASTIANUS MEDICE († 1550), *Summa peccatorum capitalium*, Florentiae 1579 (23).

15 ANTONIO DE CORDOBA (1585-1578), *Tratado de casos de conciencia*, Toledo 1584 (24).

---

13 Véase HURTER H., *Op. cit.*, 2, 990.

14 Véase QUÉTIF J.-ECHARD J., *Op. cit.*, 2, 47; HURTER H., *Op. cit.*, 2, 1347.

15 Véase HURTER H., *Op. cit.*, 2, 1346; QUÉTIF J.-ECHARD J., *Op. cit.*, 2, 56; DictTheolCath 10/1, 475; LexTheolKirch 8, 461s.

16 Véase QUÉTIF J.-ECHARD J., *Op. cit.*, 2, 14ss; LexTheolKirch 2, ed. 2, 875s.

17 Véase QUÉTIF J.-ECHARD J., *Op. cit.*, 2, 123.

18 Véase HURTER H., *Op. cit.*, 3, 346s; LexTheolKirch 1, ed. 2, 1160. En el DictHistGeogr 5, 1368-1374, está equivocada la fecha de la primera edición de *Opera* del Doctor Navarro; para las ediciones del *Manual* véase DUNOYER E., *L'Enchiridion Confessariorum del Navarro*, Pamplona 1957.

19 Véase HURTER H., *Op. cit.*, 2, 1462ss; QUÉTIF J.-ECHARD J., *Op. cit.*, 2, 183.

20 Véase QUÉTIF J.-ECHARD J., *Op. cit.*, 2, 137.

21 Véase NICOLAS ANTONIO, BiblHispNov 1, 755s; QUÉTIF J.-ECHARD J., *Op. cit.*, 2, 199; *Enciclopedia Universal Ilustrada (Espasa)* 42, 1256.

22 Véase QUÉTIF J.-ECHARD J., *Op. cit.*, 2, 256s.

23 Véase HURTER H., *Op. cit.*, 3, 338s.

24 Véase NICOLAS ANTONIO, *Op. cit.*, 1, 111; WADDINGUS L., *Op., cit.* 1, 25.

16 LUDOVICUS LOPEZ († 1506), *Instructorium conscientiae*, Salmanticae 1585 (25).
17 GREGORIUS DE VALENTIA S. I. (1551-1603), *Commentarium theologicum* [...], Ingolstadii 1591-1597 (26).
18 EMMANUEL SA S. I. (1530-1596), *Aphorismi confessariorum ex Doctorum sententiis collecti*, Venetiis 1595 (27).
19 FRANCISCUS DE TOLEDO S. I. (Card.) (1532-1596), *De instructione Sacerdotum et de peccatis mortalibus libri octo*, Coloniae 1599 (28).
20 GABRIEL VAZQUEZ S. I. (1549-1604), *Commentariorum ac disputationum in primam secundae S. Thomae Tomus primus*, Compluti 1599 (29).
21 IOANNES AZOR S. I. (1536-1603), *Institutiones morales*, Romae 1600 (30).
22 THOMAS SANCHEZ S. I. (1550-1610), *De Sancto Matrimonii sacramento disputationum libri*, Matriti 1602 (31).
23 MANUEL RODRIGUEZ O. F. M. (-1613), *Suma de casos de conciencia*, Salamanca 1604 (32).
24 LEONARDUS LESSIUS S. I. (1554-1623), *De iustitia et iure caeterisque virtutibus cardinalibus libri quatuor*, Lovanii 1605 (33).
25 GREGORIUS SAYRUS O. S. B. (1570-1602), *Thesaurus theologiae moralis*, Venetiis 1606 (34).
26 FERDINANDUS REBELLUS S. I. (1546-1608), *Opus de obligationibus iustitiae, religionis et caritatis*, Lugduni 1608 (35).
27 IOANNES DE SALAS S. I. (1553-1612), *Disputationum* [...] *in Primam Secundae* [...] *tomus secundus*, Barcinone 1609 (36).
28 RODERICUS DE CUNHA (1577-1643), *De confessariis sollicitantibus tractatus*, Beneventi 1611 (37).
29 LUDOVICUS DE MIRANDA (1620), *Directorium sive manuale Praelatorum*, Romae 1612 (38).
30 MICHAEL ZANARDUS O. P. (1570-1642), *Directorii theologorum ac con-*

---

25 Véase QUÉTIF J.-ECHARD J., *Op. cit.*, 2, 316.

26 Véase SOMMERVOGEL C., *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, Bruxelles-Paris 1890, tom. 7 pag. 397.

27 Véase *Op. cit.*, 7, 349ss.

28 Véase *Op. cit.*, 8, 70.

29 Véase *Op. cit.*, 8, 813.

30 Véase URIARTE J. E.-LECINA M., *Biblioteca de Escritores de la Compañía de Jesús, pertenecientes a la Antigua Asistencia de España...*, Madrid 1929-1930, tom. 1 pag. 394-399.

31 Véase SOMMERVOGEL C., *Op. cit.*, 7, 530, en donde aparece una lista de todas las ediciones de esta obra de Sánchez.

32 Véase DictTheolCath 12/2, 2762.

33 Véase SOMMERVOGEL C., *Op. cit.*, 4, 1729.

34 Véase HURTER H., *Op. cit.*, 3, 601.

35 Véase SOMMERVOGEL C., *Op. cit.*, 6, 1559, 6.°

36 Véase *Op. cit.*, 7, 448.

37 Véase NICOLAS ANTONIO, *Op. cit.*, 2, 264; HURTER H., *Op. cit.*, 3, 1128. La primera edición con las adiciones de Fray Serafín de Freytas O. de M., es de Valladolid y del año 1620.

38 Véase HURTER H., *Op. cit.*, 3, 581; WADDINGUS L., *Op. cit.*, 1, 164.

fessorum ad summam fere omnium casuum conscientiae [...], Cremonae 1612 (39).

31 VALERIUS REGINALDUS S. I. (1543-1623), *Praxis fori paenitentialis ad directionem confessarii in usu sacri sui ministerii*, Lugduni 1616 (40).

32 FRANCISCUS SYLVIUS (1581-1649), *Commentarium in summam S. Thomae*, Duaci 1620 (41).

33 ANTONIO FERNANDEZ DE CORDOBA S. I. (1559-1634), *Instrucción de confesores*, Granada 1621 (42).

34 VINCENTIUS FILLIUCIUS S. I. (1566-1622), *Moralium quaestionum de christianis officiis et casibus conscientiae ad formam cursus* [...], Lugduni 1622 (43).

35 ENRIQUE DE VILLALOBOS O. F. M. (-1637), *Suma de la Teología moral y canónica*, Salamanca 1623 (44).

36 IOANNES SANCHEZ (-1624), *Selectae et practicae disputationes de rebus in administratione sacramentorum, praesertim Eucharistiae et paenitentiae, passim occurrentibus*, Matriti 1624 (45).

37 MARTINUS BONACINA († 1631), *Opera de morali theologia*, Lugduni 1624 (46)

38 PAULUS LAYMANN S. I. (1574-1635), *Theologia moralis*, Monachi 1625 (47).

39 IACOBUS MARCHANTIUS (-1648), *Hortus pastorum sacrae doctrinae floribus polymitus, exemplis selectis adornatus*, Monte 1626 (48).

40 IACOBUS GRANADO S. I. (1574-1632), *In universam primam secundae Sancti Thomae Commentarii*, Hispali 1629 (49).

41 ANTONINUS DIANA (1585-1663), *Resolutiones morales*, Lugduni 1629 (50).

42 FERDINANDUS DE CASTROPALAO S. I. (1581-1633), *Opus morale de virtutibus et vitiis contrariis*, Lugduni 1631 (51).

43 SAMUEL LUBLINUS O. P. (1635), *Summula casuum conscientiae*, Coloniae 1635 (52).

44 NICOLAUS BALDELLI S. I. (1573-1655), *Disputationum ex morali theologia libri quinque*, Lugduni 1637 (53).

45 IOANNES CARAMUEL (1606-1682), *Theologia regularis*, Brugis 1638 (54).

---

39 Véase HURTER H., *Op. cit.*, 3, 939.
40 Véase SOMMERVOGEL C., *Op. cit.*, 6, 1593.
41 Véase HURTER H., *Op. cit.*, 3, 955.
42 Véase SOMMERVOGEL C., *Op. cit.*, 3, 657.
43 Véase *Op. cit.*, 3, 735.
44 Véase HURTER H., *Op. cit.*, 3, 890.
45 Véase NICOLAS ANTONIO, *Op. cit.*, 1, 775.
46 Véase HURTER H., *Op. cit.*, 3, 888; LexTheolKirch 2, ed. 2, 579.
47 Véase HURTER H., *Op. cit.*, 3, 885.
48 Véase DictTheolCath 9/2, 2004.
49 Véase SOMMERVOGEL C., *Op. cit.*, 3, 1666.
50 Véase HURTER H., *Op. cit.*, 3, 1191.
51 Véase *Op. cit.*, 3, 887.
52 Véase QUÉTIF J.-ÉCHARD J., *Op. cit.*, 2, 484.
53 Véase SOMMERVOGEL C., *Op. cit.*, 1, 827.
54 Véase NICOLAS ANTONIO, *Op. cit.*, 1, 666ss.

46 AELIGIUS BASSAEUS O. F. M. CAP. (1653), *Flores totius theologiae practicae*, Douai 1639 (55).

47 IOANNES AEGIDIUS TRULLENCH (1640), *Opus morale*, Valentiae 1640 (56).

48 STEPHANUS FAGUNDEZ S. I (1577-1645), *In quinque posteriora praecepta decalogi Tomus secundus*, Lugduni 1640 (57).

49 ANTONIUS DE ESCOBAR MENDOZA S. I. (1588-1669), *Liber theologiae moralis* [...], Lugduni 1644 (58).

50 JUAN MACHADO DE CHAVES (-1653), *Perfecto confesor y cura de almas*, Madrid 1647 (59).

51 THOMAS TAMBURINUS S. I. (1591-1675), *Methodus expeditae confessionis, tum pro confessariis, tum pro paenitentibus*, Romae 1647 (60).

52 RODERICUS DE ARRIAGA S. I. (1592-1667), *Disputationes theologicae in secundam secundae Divi Thomae*, Antuerpiae 1649 (61).

53 THOMAS HURTADO (1580-1659), *Tractatus varii resolutionum moralium*, Lugduni 1651 (62).

54 ANDREAS MENDO S. I. (1608-1684), *Statera opinionum benignarum in controversiis moralibus*, Lugduni 1656 (63).

55 AMADAEUS GUIMENIUS (MATEO DE MOYA S. I.) (1611-1684), *Adversus quorumdam expostulationes contra Iesuitarum opiniones morales*, Panormi 1657 (64).

56 IACOBUS PLATEL S. I. (1608-1681), *Synopsis cursus theologici*, Duaci 1661 (65).

57 FRANCISCUS VERDE (-1706), *Theologiae fundamentalis Caramuelis positiones selectae* [...], Lugduni 1662 (66).

58 *Collegii Salmanticensis* [...] *Cursus Theologiae Moralis*, Salmanticae 1665 (67).

59 IOANNES DE CARDENAS S. I. (1613-1684), *Crisis theologica bipartita sive disputationes selectae ex morali theologia* [...], Lugduni 1670 (68).

60 ANACLETUS REIFFENSTUEL O. F. M. (1641-1703), *Theologia moralis*, Monachi 1692 (69).

---

55 Véase LexCap 528.

56 Véase HURTER H., *Op. cit.*, 3, 1187.

57 Véase SOMMERVOGEL C., *Op. cit.*, 3, 528.

58 Véase *Op. cit.*, 3, 438.

59 Véase NICOLAS ANTONIO, *Op. cit.*, 1, 728; HURTER H., *Op. cit.*, 3, 1205. Desconocemos la fecha de la primera edición. Es muy posible que sea ésta de 1647.

60 Véase SOMMERVOGEL C., *Op. cit.*, 7, 1830, donde aparece la larga lista de las ediciones de esta obra y sus diferentes títulos.

61 Véase *Op. cit.*, 1, 579.

62 Véase HURTER H., *Op. cit.*, 3, 1196.

63 Véase SOMMERVOGEL C., *Op. cit.*, 5, 895.

64 Véase *Op cit.*, 5, 1349s.

65 Véase *Op. cit.*, 6, 877.

66 Véase HURTER H., *Op. cit.*, 4, 903.

67 Véase LexTheolKirch 9, 122.

68 Véase SOMMERVOGEL C., *Op. cit.*, 2, 734.

69 Véase HURTER H., *Op. cit.*, 4, 899.

61 MARTIN DE TORRECILLA O. F. M. CAP. (-1709), *Consultas morales*, Madrid 1694 (70).

62 MARTINUS WIGANT O. P. (1703), *Tribunal confessariorum et ordinandorum* [...], Augustae Vindelicorum 1703 (71).

63 CLAUDIUS LA CROIX S. I. (1652-1714), *Theologia moralis*, Coloniae 1707 (72).

64 DOMINICUS VIVA S. I. (1648-1726), *Damnatae theses ab Alexandro VII* [...] *ad theologicam trutinam revocatae iuxta pondus sanctuarii*, Neapoli 1708 (73).

65 PATRITIUS SPORER (1714), *Theologia moralis*, Venetiis 1724 (74).

66 PAULUS GABRIEL ANTOINE S. I. (1679-1743), *Theologia moralis universa*, Nancii 1726 (75).

67 FRANCISCUS ECHARRI O. F.M. (1728), *Directorium morale*, Pampilonae 1728 (76).

68 BENIAMIN ELBEL O. F. M. (1690-1756), *Theologia moralis decalogalis* [...], Augsburg 1729 (77).

69 PETRUS COLLET C. M. (1693-1770), *Continuatio praelectionum H. Tournely sive Tractatus de universa theologia morali*, Parisiis 1733 (78).

70 IOSEPHUS DE ARAUJO S. I. (1680-1759), *Cursus theologicus*, Ulyssipone 1737 (79).

71 FELIX POTESTA O. F. M. (-1702), *Examen ecclesiasticum*, Venetiis 1741 (80).

72 CAROLUS R. BILLUART O. P. (1685-1757), *Summa S. Thomae hodiernis academiarum moribus accommodata*, Lüttich 1746 (81).

73 DANIEL CONCINA O. P. (1686-1756), *Theologia christiana dogmatico-moralis*, Romae 1749 (82).

74 IOANNES REUTER S. I. (1680-1761), *Neo-confessarius practice instructus* [...], Coloniae 1750 (83).

75 EDMUNDUS VOIT S. I. (1707-1780), *Theologia moralis*, Wiceburgi 1750 (84).

---

70 Véase LexCap 1065.
71 Véase QUÉTIF J.-ECHARD J., *Op. cit.*, 2, 762.
72 Véase SOMMERVOGEL C., *Op. cit.*, 4, 1348.
73 Véase *Op. cit.*, 8, 860.
74 Véase LexTheolKirch 9, 738.
75 Véase SOMMERVOGEL C., *Op. cit.*, 1, 420.
76 Véase HURTER H., *Op. cit.*, 4, 1238 not. 2.
77 Véase LexTheolKirch 3, ed. 2, 796.
78 Véase *Op. cit.*, 3, 5.
79 Véase SOMMERVOGEL C., *Op. cit.*, 1, 508s; HURTER H., *Op. cit.*, 4, 1286s.
80 Véase HURTER H., *Op. cit.*, 4, 937.
81 Véase LexTheolKirch 2, ed. 2, 477.
82 Véase *Op. cit.*, 3, ed. 2, 33.
83 Véase SOMMERVOGEL C., *Op. cit.*, 6, 1683.
84 Véase *Op. cit.*, 8, 893.

76 S. ALPHONSUS M.ª DE LIGORIO (1696-1787), *Theologia moralis concinnata a [...] per appendices in Medullan* R. P. H. BUSENBAUM [...], Neapoli 1753 (85).
77 EUSEBIUS AMORT (1692-1775), *Theologia moralis inter rigorem et laxitatem media,* Augustae 1757 (86).
78 IACOBUS BESOMBES (1700), *Theologia moralis christiana,* Augustae 1761 (87).
79 IOANNES V. PATUZZI O. P. (1700-1769), *Ethica christiana,* Bassani 1770 (88).
80 VICENTE FERRE-VICENTE MAS O. P. (1770), *Suma moral para examen de curas y confesores,* Murcia 1771 (89).

II. TRAYECTORIA DOCTRINAL DESDE CAYETANO HASTA SAN ALFONSO

A. EXPOSICION CRONOLOGICA DE LOS AUTORES

Aunque propiamente hemos tomado como punto de partida para nuestra investigación al Cardenal Cayetano, es ciertamente oportuno hacer algunas observaciones sobre seis autores que publicaron sus respectivas obras antes que él. A San Antonino lo vamos a ver citado por casi todos los moralistas siguientes, y su autoridad es ciertamente notable. Nider y Clavasio son también muy conocidos de casi todos los autores de teología moral. Martín de Magistris ocupa un puesto de especial relieve en el Comentario de Cayetano a las cuestiones *De Temperantia,* y finalmente las *Sumas* de Tabia y Prierias son citadísimas, a lo largo de estos dos siglos de teología moral.

1. S. Antonino de Florencia O. P.

No hemos encontrado nada referente al problema de la parvedad de materia en el sexto mandamiento. En su tratado sobre la lujuria expone los siete grados que pueden darse en este pecado :

---

85 Véase MAUR. DE MEULEMEESTER C. SS. R., *Bibliographie générale des Ecrivains Rédemptoristes,* part. 1, La Haye-Louvain 1933, pag. 62-67. Contiene la reseña completa de todas las ediciones.
86 Véase HURTER H., *Op. cit.,* 5, 202.
87 Véase *Op. cit.,* 3, 914; LexTheolKirch 2, ed. 2, 300.
88 Véase HURTER H., *Op. cit.,* 5, 198.
89 Por lo que respecta a Vicente Ferre véase QUÉTIF J.-ECHARD J., *Op. cit.,* 2, 696s.

«Primus est sensualis complacentiae toleratio. Secundus est morosa delectatio. Tertius est in actum consensus. Quartus impudica aspectio. Quintus, turpis confabulatio. Sextus, libidinosa contrectatio. Septimus, operis impletio» (90).

Sobre cada uno de estos grados expone el Santo la doctrina moral, fundándose en la Escritura y en los Santos Padres. Con frecuencia añade otras razones filosófico-morales que confirman la doctrina expuesta. Así por ejemplo, al tratar de los actos impúdicos, afirma su malicia moral fundándose primeramente en el capítulo quinto de la Carta a los Efesios y, una vez explicado el texto, expone el pensamiento de Santo Tomás sobre esta materia. Asegura que estos actos pueden realizarse lícitamente, ya que pueden estar libres de toda *libidine*, como cuando se hacen por necesidad o según la costumbre honestamente admitida. Añade que la malicia les viene *ex causa*, y así, si son motivados por la pasión o afecto lujurioso, son pecado mortal. Y termina con estas taxativas palabras, apoyándose en la autoridad de Ulrico:

«Probat hoc idem [Ulricus] per auctoritatem: Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, etc... Ubi dicit Beda visus accipitur pro omni motu ad delectationem veneream extra matrimonium. Et concludit ipse Ulricus ista esse mortalia tenendum esse omnino, non tamquam opinio de qua aliter sentire liceat, sed tamquam veritas ad fidem pertinens, sicut omnia quae pertinent ad bonos mores, et qui pertinaciter assereret contrarium, esset haereticus, quia est contra Scripturam a Sanctis expositam» (91).

Y algo más adelante, al hablar del séptimo grado de la lujuria, hace referencia a cierta exagerada opinión de los Beguardos condenada por la Iglesia, y vuelve a exponer la misma doctrina:

«Nam osculum mulieris potest esse cum peccato et sine peccato. Si enim fiat ex libidine et extra matrimonialiter coniunctos, erit peccatum mortale: aliter non, ut saepe dictum est. Nam, si fiat ex more patriae et honesto amore, non erit peccatum. Similiter inter coniuges ex amore carnali, si fiant ut in actu coniugali, non est peccatum, saltem mortale» (92).

En otra obra, anterior a la *Suma*, y que más tarde pasó a formar parte del *Confessionale* (93), expone substancialmente la misma doctrina de un modo general:

«Luxuria actualis, quae committitur extra matrimonium, semper est peccatum mortale in omnibus speciebus suis» (94).

---

90 Véase ANTONINUS (S), *Summa Summarum*, Lugduni 1529, tom. 2 tit. 5 cap. 1.
91 *Op. cit.*, ...cap. 3.
92 Loc. cit.
93 Véase EncCatt 1, 1531.
94 Véase ANTONINUS (S), *Defecerunt*..., Toleti 1504, *In sextum praeceptum*.

Y, al hablar de los pecados capitales, dice, refiriéndose a la lujuria:

> «Si tetigit aliquem vel aliquam vel osculatus est libidinose extra coniugium, mortaliter peccavit, etiamsi non sequatur turpis actus» (95).

Como se ve, aunque este autor no aporte nada directamente al asunto que tratamos de estudiar, en su doctrina sobre los actos impúdicos no es difícil reconocer las líneas de la sentencia más común: *omnia quae fiunt ex libidine* son pecado mortal, sin otras ulteriores limitaciones. No comprendemos por qué se le cita casi siempre como favorecedor de la doctrina contraria.

2. Ioannes Nider O. P.

Nada hemos encontrado en la obra de Nider, de donde, directa o indirectamente, poder deducir su opinión sobre la tesis de la parvedad de materia en la lujuria. Tanto en la exposición del sexto mandamiento como en la del noveno, al que antecede una larga introducción sobre la ignorancia, aparece siempre como sensato y preciso moralista, y su doctrina es la misma que acabamos de ver en San Antonino. Véase, por ejemplo, lo que dice sobre la moralidad de los actos impúdicos:

> «Secundo principaliter videndum est de fomentis et nutrimentis specierum luxuriae, ut sunt plura quae vix sine peccato luxuriae fieri possunt: ut visus mulieris incautus, auditus, cantus, locutio de venereis, et tactus, oscula, amplexus et huiusmodi. Non solum aut fornicatio et species luxuriae sunt peccata mortalia, sed etiam praefata impudica, actum carnalis copulae praecedentia aut ad eam allicientia, sunt peccata mortalia, quando fiunt libidinose cum aliena muliere [...]. Possunt enim haec fieri, vel propter consuetudinem patriae vel propter aliquam necessitatem aut rationabilem causam [...]» (96).

3. Angelus de Clavasio O. F. M. («Summa Angelica»)

Tampoco este célebre sumista se plantea la cuestión de la posibilidad de la *materia parva*, como excusante de pecado mortal en el sexto mandamiento.

Su doctrina sobre los actos impúdicos es la común. Afirma que estos actos son pecado grave:

---

95 *Op. cit., De luxuria.*
96 Nider Io., *In expositione Decalogi*, Parisiis 1515, *In sextum praeceptum*, fol. 527.

«[...] cum deliberate fiunt causa delectationis luxuriosae [...] secus quando fiunt causa amicitiae» (97).

4. Martinus de Magistris (Le Maître)

A este autor, adversario de Santo Tomás en multitud de cuestiones (98), se le va a citar con insistencia como defensor de la tesis favorable a la parvedad de materia en este mandamiento. Este hecho tiene, según creemos, su origen en las citas que de él aduce Cayetano, al comentar la cuestión 154 de la Secunda Secundae. En ella dedica gran espacio a refutar la sentencia de Martín sobre los actos impúdicos, y a defender a Santo Tomás de la *perversa* interpretación de Martín de Magistris.

Las citas, aducidas y comentadas por Cayetano con severa acritud, pertenecen al tratado sobre la *Temperancia*, escrito por Martín y publicado en París en 1490 (99).

De un modo un tanto artificioso y por lo general no muy claro, va estudiando este autor todas y cada una de las cuestiones, conexas de algún modo con la virtud de la templanza.

Después de haber hablado largamente sobre la virginidad y la castidad, pasa a estudiar las cuestiones referentes a la lujuria.

Discute y examina con profusión de razones en pro y en contra si la lujuria es un vicio capital o no, y discute el número de las especies de la lujuria.

Después de haber hablado largamente de la fornicación en sus múltiples aspectos, trata lo referente a los actos impúdicos, a lo que siguen otros

---

97 CLAVASIO A., *Summa Angelica de casibus conscientiae,* Venetiis 1578, tom. 2 pag. 65.

98 Véase LUMBRERAS P., *De fortitudine et temperantia,* Romae 1939, pag. 5. Otras noticias sobre la vida de Martín y su obra véanse en HURTER H., *Op. cit.,* 2, 990. En la edición que nosotros hemos manejado, y que se encuentra en la Biblioteca de la Universidad de Granada, procedente de la antigua Biblioteca del Colegio granadino de la Compañía de Jesús, hay, al final, unas páginas sin foliar intituladas: «*Quaestiones additae in librum de fortitudine magistri Martini de Magistris per Davidem Transton Scotorum (?) in theologia bachalarium*».

Al final de unas líneas de prólogo, dice sobre Martín: «Martinus natione gallus turonensis, divae Barbarae gimnasii primarius, eiusdemque ampliator magnificus, in utraque philosophia non mediocriter doctus, sacrarum litterarum parisiensis eruditissimus, professor subtilis ingenio, sermone scholasticus, aliorumque impugnator acerrimus, praeclara scripsit volumina e quibus subiecta feruntur: De fortitudine librum unum; De temperantia librum unum; De consequentiis librum unum; De praedicabilibus librum unum.

Alia insuper nonnulla edidit de iustitia (ut fertur) librum unum: Super fundamenta montium lectiones perutiles; sed haec ad nostram notitiam non pervenerunt. Claruit tempore christianissimi regis gallorum Ludovici undecimi, cuius et confessor fuit, sub quo et diem clausit extremum. Postremo Cleriaci, ad divae Virginis aedem, in pace sepultus est, eo loco quo et Ludovicus ipse quiescit, ut, quia vivus regio lateri adhaerebat, mortuus seiungeretur minime».

99 La lista completa de las citas de la obra de Martín, aducidas por Cayetano, puede verse en: S. THOMAE AQUINATIS [...] *Opera Omnia iussu edita Leonis XIII P. M.*, Romae 1948, tom. 16. Indices, pag. 245ss.

tratados sobre los restantes pecados, comprendidos bajo la denominación general de *pecados de lujuria.*

No hemos encontrado nada referente a la parvedad de materia. Cayetano aduce las razones de Martín sobre la gravedad no necesariamente mortal de los actos impúdicos, y las refuta con las razones que expondremos al hablar de este autor. Vamos ahora a resumir la doctrina de Martín sobre la moralidad de estos actos.

Comienza haciendo referencia a la sentencia de Santo Tomás, que él resume así:

> «Notandum est quod opinio beati Thomae in hac quaestione consistit in duabus propositionibus; prima est: oscula, amplexus et tactus non sunt secundum speciem suam peccata. Secunda: oscula, amplexus et tactus, secundum quod libidinosa sunt et ex causa libidinosa procedunt, sunt peccata mortalia. Ista opinio non videtur mihi vera pro secunda propositione» (100).

Sobre estos actos *in quantum libidinosi*, y sobre los cuales, como hemos visto, no acepta la opinión de Santo Tomás, establece seguidamente estas dos conclusiones:

> 1.ª «[...] oscula, tactus et amplexus [...] sunt periculosa [...]» (101).
>
> 2.ª «Praedicta non sunt peccata mortalia. Probatur, quia, si essent peccata mortalia, aut hoc esset sistendo in delectatione quae in eis exercendis suscipitur, et hoc non, quia nec delectatio ipsa nec exercitium huiusmodi alicubi reperitur prohibita sub poena peccati mortalis. Tum secundo, quia secundum beatum Thomam [...] cum Apostolus II ad Eph. V turpitudinem, per quam intelligit oscula et amplexus et tactus, non resumit cum fornicatione et immunditia, ex eo quod non habent nomen peccati, nisi secundum quod ordinatur ad fornicationem et immunditiam; sed talis osculum faciens praecise propter delectationem osculi, cum talis non ordinat ipsum ad fornicationem et immunditiam, sed sistit in ipsa osculi delectatione; ergo tale osculum non est peccatum mortale; nec sunt peccata mortalia, quia sunt illectiva ad peccatum mortale, quia tunc omnis communicatio cum mulieribus et omnis convictus et conversatio esset peccatum mortale. Tum secundo, quia tunc omnis tentatio in peccatum mortale esset peccatum mortale, cum omnis talis sit illectiva in peccatum mortale» (102).

Y siguen otra serie de cuestiones que se alejan de nuestro propósito.

Como puede verse, Martín no encuentra, como lo hará Cayetano y otros muchos que seguirán su parecer, incluso el mismo San Alfonso, una

---

100 De Magistris M., *De Temperantia liber, Quaest. de luxuria,* Parisiis 1511, fol. 54. La fecha no aparece en el libro, pero sí en su ficha de la Biblioteca de la Universidad de Granada.
101 Loc. cit.
102 Loc. cit.

ordenación intrínseca del placer sensible y sensual al venéreo, sino que ésta le viene solamente por la intención del agente.

La dificultad está en la terminología que emplea: ¿qué entiende por *acto libidinoso*? ¿Lo meramente sensible o sensual? ¿Lo venéreo incompleto? Es muy difícil, por no decir imposible, precisarlo, ya que la terminología, ni está fijada (tardará mucho en estarlo) ni se aplica con constancia a los mismos actos.

Ni nos ayuda mucho a resolver este enigma la triple acepción de *libido* con que Martín comienza su libro sobre la templanza.

Después de definir esta virtud, añade lo siguiente:

> «Aliqui auctores, ad defensionem huius definitionis, dicunt primo quod libido accipitur tripliciter: Uno modo, pro placentia dulcedinis ex delectabili innato circa gustum et tactum: quia alii sensus non habent delectationem nisi per accidens. Secundo modo, accipitur pro omni placentia ex conversione actuali ad bonum commutabile. Tertio modo, accipitur pro mala dispositione relicta ex peccato, secundum quam de facili inclinamur in bonum commutabile, et hoc modo accepit Augustinus, cum dicit quod omne peccatum est ex libidine [...]» (103).

Es posible que tome el término libidinoso, al aplicarlo a los actos impúdicos, según la primera acepción, ya que sólo le parece inexacta la tercera, que trata de refutar con razones sutiles y complicadas.

Si fuera tal como sospechamos, Martín no ha hecho otra cosa que afirmar que el placer sensible y sensual no es necesariamente pecado mortal. Necesita ciertamente algo más de precisión su referencia al peligro concomitante a tales actos.

Sea lo que fuere, creemos que no se le puede incluir, sin más delimitaciones, entre los defensores de la tesis favorable a la parvedad de materia.

5. Ioannes Gagnazzo de Tabia O. P. («Summa Tabiena»)

En la segunda parte de su *Suma* trata Tabia de la lujuria en sus diversos aspectos. No hace mención de la parvedad de materia como excusante de pecado grave.

Afirma, primeramente, que los actos venéreos, dentro de los límites legítimos del matrimonio, no son pecado, pero que sí lo son, cuando se ejercitan fuera de él.

> «Quod est cibus ad salutem hominis hoc est concubitus ad salutem generis, et ideo sicut usus ciborum potest esse absque peccato, si fiat debito modo et ordine, secundum quod competit saluti corporis, ita etiam et usus venereorum potest esse absque omni peccato, si fiat debito modo et ordine, secundum quod est conveniens ad finem generationis humanae [...].

103 *Op. cit.*, fol. 2.

> Quanto aliquid est magis necessarium, tanto magis oportet ut circa illud rationis ordo magis conservetur; unde per consequens magis est vitiosum, si ordo rationis praetermittitur; usus autem venereorum est valde necessarius ad bonum commune, quod est conservatio humani generis; et ideo circa hoc magis attendi debet rationis ordo, et, per consequens, si quid hoc fiat praeter quam rationis ordo habet, vitiosum erit; hoc autem pertinet ad rationem luxuriae, ut ordinem et modum rationis excedat circa venerea; et ideo absque dubio luxuria est mortale, secundum quod dictum est in locis suarum specierum [...]» (104).

Expuestos con toda claridad estos principios generales, remite, como hemos visto, al estudio particular de cada una de las especies. Como más interesantes para el objeto de nuestro estudio, nos fijaremos solamente en su doctrina sobre los actos impúdicos.

Seis páginas bien densas dedica Tabia a la exposición de la moralidad de la *delectatio morosa*. En todo este apartado no hay absolutamente nada, de lo que con certeza podamos deducir su posición frente al problema de la parvedad de materia.

Afirma de diversas maneras, pero siempre categóricamente, que no sólo el consentimiento en el acto, sino también la complacencia que precede o sigue a tal acto, es pecado mortal.

Más aún, afirma, fundado en la experiencia, que en la materia del sexto mandamiento el pecado es más fácil, por ser mayor el peligro y la inclinación hacia esos actos desordenados.

> «Et his sequitur [...] quod cogitans de peccato carnis magis se exponit periculo quam cogitans de alio peccato, et facilius consentit in delectatione carnis quam homicidii» (105).

Más adelante trata de la delectación experimentada en los actos impúdicos, y vuelve a afirmar su gravedad mortal:

> «Oscula et tactus [libidinosa], quamvis secundum se non impediant bonum prolis humanae, procedunt tamen ex libidine, quae est radix huius impedimenti, et ex hoc habet rationem peccati mortalis» (106).

Al hablar de los actos impúdicos (verbum *osculum*), no hace más que repetir lo ya dicho en los apartados anteriores, a los cuales remite.

Cree que no pueden excusarse sólo por la intención recta y no libidinosa con que se ejercitan:

---

104 Tabiena Io., *Summa Tabiena*, part. 2. Verbum *De luxurioso*, Venetiis 1572, pag. 327.
105 *Op. cit.*, part. 1 Verbum *Cogitatio morosa*, pag. 272.
106 *Op. cit.*, pag. 278.

«[...] cum natura ordinentur quasi circumstantiae ad concubitum, ut patet per experientiam, ideo extra matrimonium videntur remanere circumstantiae et species eiusdem in quo fiunt, et sic sunt peccata mortalia: est enim ista delectatio secundum tactum infra latitudinem venereorum, et actus venereus est mortalis» (107).

Excusa, claro está, de pecado grave estos actos en los casados y también en los *sponsi de praesenti*; pero en los *sponsi de futuro*, ya que aún pueden separarse, sólo da como excusa, para no afirmar su gravedad mortal, la costumbre:

«[...] sed sponsi de futuro obstat quod adhuc possunt separari, quia sunt quaedam initia matrimonii futuri, possent excusari ex consuetudine, eo quod credunt esse circa propriam materiam [...]» (108).

Substancialmente es la misma doctrina que veremos exponer a Cayetano.

Nos interesa notar que sus afirmaciones generales, sobre que todo lo que cae bajo la denominación de lujuria es pecado, nos inclinan a pensar que no admitía la excusa de la parvedad de materia. Y más aún, si añadimos la razón del peligro, entrañado en todo lo que de algún modo está en conexión con esta materia. Circunstancia que Tabia ha señalado oportunamente, y que será constante en la gran mayoría de los autores.

6. Silvestre Prierias O. P.

Por la enorme difusión que tuvo en su tiempo esta *Suma*, escrita por el Maestro del Sacro Palacio, ofrece mayor interés su estudio. Tampoco Prierias se plantea directamente el problema que nos ocupa, pero su mentalidad sobre cuestiones afines no dejará de sernos verdaderamente útil en nuestra investigación.

Al explicar la palabra *luxuria*, afirma, con una sola excepción, su absoluta malicia mortal:

«Secundo, quaeritur quomodo et quando in luxuria sit peccatum mortale? Et dico quod, omisso peccato contra naturam cum propria uxore servato debito vase, de quo supra [...] (109), omnis alius actus venereus omnium praedictarum specierum est de se peccatum mortale, et in huiusmodi est peccatum multipliciter: Primo, si opus ipsum perpetretur. Secun-

---

107 *Op. cit.*, part. 2 Verbum *Osculum*, pag. 456.
108 *Op. cit.*, pag. 457.
109 Prierias entiende por «peccatum contra naturam, servato debito vase», cuando «non servatur debitus vel naturalis situs». Véase PRIERIAS S., *Summa sylvestrina*, Verbum *Debitum*, Lugduni 1553.

do, si deliberetur ipsa perpetratio, secundum illud Mt. V [...]. Tertio, deliberando et consentiendo circa delectationem operis expresse vel tacite, etiam sine intentione perficiendi, iuxta ea quae dicta sunt...» (110).

Como nota curiosa sobre la mentalidad de este autor, y por cierta afinidad con nuestro intento, referimos sus palabras sobre la malicia de la delectación, y cuándo, según él, es pecado:

«Quando igitur quis negligit reprimere motum peccati, et post sufficientem deliberationem, id est, tempus deliberandi et animadversionem periculi, manet complacentia, id est, non adest displicentia, propter negligentiam rationis, est peccatum mortale [...]. Si vero complacentia non manet, dum ratio eam respuit, licet ita tepide, ut statim secundo ac tertio et pluries regrediatur ad pulsandum mentem, secundum aliquos est dubium de mortali; tamen dico quod ibi non est consensus interpretativus, qui sit peccatum mortale, nisi ubi ex tali tepiditate videret sibi homo imminere periculum probabile de peccato mortali, puta de expresso consensu [...] vel de actu exteriori peccati, puta mollitie vel huiusmodi, quia tunc homo tenet facere conatum et viriliter repugnare, sicut et ubi immineret periculum corporis: secus, si periculum non immineret aut non perpenditur. Si vero cogitetur de peccato sine intentione faciendi et oblectandi se de actu peccati sed cum intentione oblectandi se de ipsa cogitatione peccati sine relatione ad peccatum quod displicet, erit peccatum veniale, si inutiliter cogitet, nisi inde sibi immineret periculum de mortali» (111).

Para explicar la curiosa y sutil distinción entre delectación del acto pecaminoso y delectación del mismo pensamiento o pura imaginación, pone el ejemplo del que imagina dos ejércitos luchando, si no se deleita en la lucha, sino en la imaginación de la lucha. Ya veremos cómo esta distinción tiene su eco particular a lo largo de nuestro estudio. No dejaremos de notar la razón del peligro de un ulterior consentimiento en materia claramente grave, como criterio para discernir si lo que de suyo no es pecado mortal lo es en realidad o no.

7. Cardenal Cayetano O. P.

Ni en sus comentarios a la *Suma*, ni en sus *Opuscula*, hemos encontrado un estudio o alusión directa al problema de la parvedad de materia en la lujuria. Pero creemos ser de sumo interés conocer su mentalidad sobre los actos impúdicos (112).

---

110 *Op. cit.*, Verbum *Luxuria*, num. 2 pag. 162s.

111 *Op cit.*, Verbum *Delectatio*, pag. 238s.

112 Entendemos por actos impúdicos, con la generalidad de los autores, aquéllos que en sí no son venéreos, pero sí aptos para excitar lo verdaderamente venéreo. Y decimos que su estudio no carece de interés, para iluminar el objeto principal de nuestro trabajo, porque, si de estos actos se afirma taxativamente que *en sí* son pecado mortal,

Santo Tomás había afirmado en el cuerpo del artículo cuarto de la cuestión 154 de la Secunda Secundae que los actos impúdicos, *tactus, oscula, amplexus*, no son pecado, *secundum speciem suam, sed ex sua causa*, esto es, por el fin o motivo que los causa. Y añade Santo Tomás:

> «Et ideo cum fornicatio sit peccatum mortale et multo magis aliae luxuriae species, consequens est, quod consensus in delectationem talis peccati sit peccatum mortale, et non solum consensus in actum: et ideo cum oscula et amplexus huiusmodi propter delectationem huiusmodi fiant, consequens est, quod sint peccata mortalia, et sic solum dicuntur libidinosa. Unde huiusmodi, secundum quod libidinosa sunt, sunt peccata mortalia» (113).

En el comentario a este artículo de Sto. Tomás, Cayetano se pregunta, primero, por qué estos actos libidinosos son pecado mortal, y afirma que, cuando Santo Tomás dijo que *oscula et tactus libidinosa* son pecado mortal, no se refirió solamente a la malicia que les da el fin con que se hacen, sino que en sí mismos tomados son pecado mortal.

> «Quia, si auctor intendit, quod oscula et huiusmodi, hac solum ratione sunt peccata mortalia, scilicet, si ex intentione operantis ordinantur ad mortale peccatum, non oportuisset hunc laborem assumere: quoniam de hoc nullus umquam dubitavit, quod possint esse mortalia ex fine operantis, cum etiam opera bona possint sic esse mortalia. Aliud ergo quaeritur, quam ex fine operantis, cum quaeritur an in osculis constet mortale peccatum: et aliud determinatur, cum respondetur quod osculum libidinosum est mortale peccatum» (114).

Excluída esta interpretación, Cayetano se propone la cuestión siguiente: "Num osculum, causa sensibilis delectationis, sit peccatum mortale". Y según nos dice algunas líneas más arriba, estos actos ejercitados por solo placer sensible "infra latitudinem libidinorum claudi: quoniam delectatio ista est delectatio secundum tactum infra latitudinem venereorum, unde materia impudicitiae ponitur". De estos actos así considerados, es decir, fuera de la línea de lo propiamente venéreo, es de los que se busca su malicia moral, y Cayetano los estudia ciertamente con toda detención. Vale

---

cuando fiunt «ex libidine», aunque no vayan viciados por la intención, y sólo por el peligro más o menos próximo que representan para caer en lo directamente venéreo, prácticamente se ha afirmado que no se da parvedad de materia en la lujuria, ya que, si a algunos actos podría aplicarse esa excusa de pecado mortal, sería a éstos.

No decimos, claro está, que sea idéntico afirmar que estos actos son en sí pecado mortal y afirmar que en lo venéreo no se da parvedad de materia. Pero sí que es un indicio razonable de ello. Y esto puede confirmarse con la sugerente coincidencia de que los argumentos, que usan para probar la malicia mortal de estos actos, son los mismos que emplearán otros autores, para probar la tesis que niega expresamente se pueda admitir en la lujuria, propiamente dicha, parvedad de materia, que excuse de pecado mortal.

113 THOMAS AQUINAS (S), *Summa Theologica*, 2-2 quaest. 154 art. 4 in corp.

114 THOMAS DE VIO (CARDINALIS CAIETANUS), *Summa Theologica... cum Commentariis...: Sancti Thomae Aquinatis... Opera omnia...*, tom. 10 quaest. 154 art. 4, Romae 1899, pag. 226..

la pena seguir su razonamiento, aunque sólo sea por el notable influjo que esta cuestión, un tanto sutil, va a tener en los autores posteriores.

Y primeramente se propone las razones de Martín de Magistris, que opina, como hemos visto, en contra de Santo Tomás, que estos actos no son pecado mortal.

Contra las razones de Martín, Cayetano expone las siguientes, fundándose en el principio por él establecido, según el cual, en Gal. 5, "ponitur impudicitia peccatum mortale", y estos actos, como él mismo nos ha dicho, aunque no sean lujuriosos, sí son impúdicos. He aquí las razones por las que afirma la malicia mortal de estos actos en sí considerados e independientemente de su motivación:

1. La naturaleza ordenó estos actos "in concubitum, et ideo ponit eos in delectationem".

2. Esta ordenación, no sólo aparece *ex intentione operantis*, sino que procede de su misma naturaleza:

> «Actus isti, quatenus secundum tactum delectabiles sunt, directe et per se ordinati sunt a natura ad concubitum, ut in aliis animalibus natura testatur. Ac per hoc, quando fiunt, in quantum secundum tactum delectabilem, si ordinantur ad concubitum, vel illius delectationem ex intentione operantis, consummatam perfectionem sui ordinis acquirunt. Si vero, ex intentione operantis ab ordine ad concubitum et illius delectationem retrahantur, ex quo tamen consentitur eis secundum illud, ex quo, quantum in se est, ordinantur directe ad concubitum vel illius delectationem, scilicet secundum quod sunt delectabiles secundum tactum, licet non consentiatur in ipsum ordinem ad concubitum vel illius delectationem, redeunt ad naturam suae speciei, quoniam non referre hos actus, ut delectabiles, ad suum, in quantum in se est, finem, sicut de seminatione humana superius dictum est, quod non ex fine operantis, sed ex fine operis secundum se specificantur» (115).

Y más adelante vuelve a repetir la misma doctrina, al refutar circunstancialmente una objeción:

> «Dicitur secundo quod, licet ab exercente haec possit auferri relatio ad concubitum et futuram illius delectationem in executione, non tamen potest auferri quin ipsa, quae tunc consequitur delectatio, sit inchoatio sive pars illius, et hoc modo per se ordinata ad illam, ut initium seu pars illius, et eiusdem moris cum illa; et propterea, consentiendo in delectationem horum actuum, consentit in delectationem concubitus» (116).

Y, al responder a las objeciones de Martín de Magistris, vuelve a repetir:

---

115 Loc. cit.
116 *Op. cit.*, pag. 227.

«Et ad primam Martini obiectionem dicitur quod delectatio ista prohibita simul intelligitur cum prohibitione delectationis illiciti coitus, quoniam eiusdem moris est cum illa, utpote illius, secundum naturam circumstantiae, initium, pars» (117).

Como complemento de la doctrina expuesta, y por su influjo en los moralistas posteriores, vamos a indicar su doctrina moral sobre estos mismos actos *inter sponsos de futuro*:

Después de una larga exposición sobre la *libido*, como raíz última de todos los actos lujuriosos, y en consecuencia de su malicia moral, dice lo siguiente:

«Ex quibus patet quod, non solum oscula coniugatorum propter delectationem, sed etiam sponsorum per verba de praesenti, excusantur a mortali peccato, eo quod secundum se ordinantur ad concubitum coniugalem et illius delectationem, quamvis per accidens tunc non circumstent coniugalem concubitum, puta quia nolunt ultra progredi. Nec obstat sponsis de praesenti, quod consuetum est alicubi expectare benedictionem ante concubitum coniugalem, quoniam hoc per accidens se habet ad naturam actuum in se; sed sponsis de futuro obstat quod adhuc possunt dissolvi. Videtur autem quod, sicut sponsalitium, inchoatio quaedam est coniugii, ita huiusmodi actus, inchoatio est carnalis copulae. Et, quemadmodum concessum est, ut inter sponsalia suspirent se invicem, iuxta illud Augu. «Ne vilem habeat maritus oblatam, quam non suspiravit sponsus dilatam»; ita concessa videntur huiusmodi oscula inter eosdem, secundum indulgentiam tamen, qua venialia conceduntur. Et nisi, ut huiusmodi inchoationes, permissae venialiter in ordine ad promissas nuptias excusentur, nescio excusare sponsorum de futuro propter delectationem etc. oscula, amplexus, etc.» (118).

Finalmente excusa de todo pecado estos actos, si son motivados por la benevolencia, amistad, etc. Termina con esta nota de pastoral práctica:

«...tactus, qui in choreis, levitatis causa, fiunt, ut cum iuvenis, digitos mulieris non suae intorquet, huiusmodi, cum non delectationis illius, quae ex tactu est, quam diximus ex libidine appeti, causa fiant, non sunt peccata mortalia» (119).

Hemos aducido estas largas citas, porque creemos reflejan la mentalidad moral de Cayetano sobre esta materia (120). De estos textos se deduce que para este autor es un principio cierto que la delectación sensible se ordena por su misma naturaleza a lo típicamente sexual. No sabemos, si en su aplicación práctica Cayetano reduce este principio a los actos que hoy suelen llamarse sensuales, como contradistintos de los meramente sensibles

---

117 *Op. cit.*, pag. 228.
118 Loc. cit. Véase BALLERINI A., *Opus theologicum morale...*, Prati 1892, pag. 710.
119 THOMAS DE VIO (CARD. CAIETANUS), *Op. cit.*, pag. 228.
120 Como confirmación de lo expuesto, al aducir los textos de Cayetano en sus *Comentarios a la Suma*, no deja de tener interés el confrontarlos con lo que el mismo

(121), o extiende su afirmación a todo placer sensible, sin más distinción, por creer que en sí mismo lleva entrañada directamente esta necesaria ordenación a lo venéreo. Si fuese esto último, afirmaríamos que Cayetano ha pensado que la delectación venérea propiamente dicha está en la línea de lo puramente sensible, sin más elementos de otro orden, es decir, concibe la delectación venérea como el punto de mayor intensidad del placer meramente sensible.

Esto supuesto ¿qué pensó Cayetano de la parvedad de materia? Directamente no se propuso el problema. Y esto no podemos olvidarlo, cuando veamos a los defensores de la tesis negativa apoyarse en él. Pero el que directamente no se haya planteado el problema, no impide que esos autores, que negarán la parvedad de materia, se apropien los argumentos de Cayetano, ya que ven en ellos una explícita confirmación de su doctrina. Más aún, creemos, y algunos autores posteriores nos lo harán ver, que Cayetano, no sólo se inclinaba a negar la parvedad de materia en lo estrictamente venéreo, sino que, al no distinguir lo venéreo de lo sensual y sensible, y creer que esto participaba de la misma malicia que lo venéreo, negó también que la parvedad de materia excusase de pecado mortal en esta línea exclusivamente sensible o sensual. En otros términos: Cayetano negó, quizás porque ignoraba la verdadera naturaleza de lo venéreo, y que su malicia específica no radicaba en la delectación misma, sino en el desorden de la operación deleitable, la doctrina, hoy común, que enseña ser de suyo indiferentes los actos impúdicos, y que, si bien en la práctica pasen frecuentemente al campo de lo venéreo, su malicia moral siempre hay que deducirla de la intención del agente y del influjo que tienen o pueden tener en una excitación injustificada de la lujuria o del escándalo que puedan causar en otros (122).

Y que Cayetano negase esta indiferencia del acto impúdico en sí mismo se refleja claramente en el empeño con que intenta probar su inter-

---

Cayetano nos dice en una obra posterior *Summula Peccatorum*, Duaci 1613.

En las nociones generales sobre la lujuria afirma:

> «Luxuria [...] usurpatur pro superfluitate in venereis [...]. Potest autem dupliciter superfluitas venereorum inveniri. Primo, secundum solas circumstantias: ut contingit inter coniuges. Et sic, communiter, est venialis luxuria. Secundo, secundum ipsam speciem actus: ut contingit in fornicatione, stupro, adulterio, etc., et in iis quae ad haec proxime ordinantur. Et sic semper est mortale peccatum, ut de qualibet specie in suo loco patet: *Op cit.*, pag. 484.

Y al hablar de la impudicicia:

> «Impudicitia, quae homo actibus, tactibus, osculis seu amplexibus vacat libidinose, hoc est delectationis sensibilis, quae ibi sentitur, causa, (etiamsi nullum intendatur aliud opus), peccatum est: quia huiusmodi delectatio ad generationem ordinata est, sicut et caeteri actus venerei, et propterea, nisi propter generationem fiant, peccatum invenitur ob privationem proprii finis»: *Op. cit.*, pag. 410.

Distingue *inter aspectus et visus*, y dice que los primeros no son necesariamente pecado mortal, a no ser por la intención, ya que de suyo no están ordenados por la naturaleza a la generación, como sucede con los tactos.

Como puede fácilmente apreciarse, es la misma doctrina que le hemos visto exponer en sus *Comentarios a la Suma.*

121 Véase Arregui A.-Zalba M., *Compendio de Teología moral*, num. 247, Bilbao 1958.

122 Véase Zalba M., *Theologiae moralis summa*, Matriti 1957, tom. 1 pag. 447ss.

pretación de las palabras de Santo Tomás, negando que éste afirme que la moralidad del acto impúdico depende de la intención del agente. Y precisamente apoya esta explicación en el principio, por él establecido, de que el agente no puede jamás hacer desaparecer la ordenación intrínseca, con que todo lo sensual tiende hacia lo venéreo.

Sólo más tarde, moralistas de alta autoridad doctrinal distinguirán estos dos géneros de actos, y consecuentemente desaparecerá esta confusión, de tanta trascendencia en el problema que estudiamos.

Resumiendo, pues, el pensamiento de Cayetano, podemos establecer las siguientes afirmaciones, como manifestativas de su mentalidad moral en lo referente a esta cuestión:

1. El acto impúdico no es pecado mortal, sólo *ex intentione agentis*, sino en sí mismo.

2. La razón de su malicia mortal está en que el placer *sensible* lleva en sí mismo entrañada una ordenación irrevocable a lo venéreo (123).

3. Funda esta doctrina en la Sagrada Escritura, a saber, en Gálatas 5.

4. Excusa de pecado mortal estos actos *inter sponsos de futuro*, en razón de que les será lícito el acto completo dentro del matrimonio, y los esponsales son *matrimonii inchoatio*.

Anotemos, finalmente, que esta doctrina sobre los *sponsi de futuro* no dejará de ejercer su influjo en moralistas posteriores, como en el P. Lessio y bastantes otros.

8. Bartolomé Fumo O. P. ("Summa, sive Aurea Armilla")

En el artículo dedicado a la lujuria dice claramente, después de definir las diversas especies de este pecado:

«Omnia praedicta sunt semper peccata mortalia».

Cuando trata de la *impudicitia*, advierte lo siguiente:

> «Impudicitia vitium est, quando quis vacat actibus, tactibus, osculis et amplexibus libidinose, hoc est, causa delectationis sensibilis quae ibi sentitur, etiam si nullum opus aliud intendat; et, si fiat a non coniugibus, mortale est..., quia huiusmodi delectatio ad generationem est ordinata, sicut et caeteri actus venerei, et propterea, nisi fiant propter generationem licitam, peccatum est ob privationem proprii finis» (124).

Afirma, seguidamente, que estos actos son de la misma especie que los actos consumados, y expone la doctrina de Cayetano sobre los actos sensibles, "qui fiunt ex benevolentia, quando visitant se homines, secundum morem patriae", los cuales

---

123 Los editores de la *Summula Peccatorum* antes citada, tras la exposición del mismo Cayetano de la doctrina sobre la ordenación intrínseca e insoslayable de lo sensual a lo venéreo, añaden una nota interesante: distinguen entre sensual y venéreo, y afirman que, contra lo que enseña Cayetano, lo sensual no es necesariamente pecado mortal, si la intención no es lujuriosa, ni el peligro es próximo.

124 FUMUS *B., Summa sive Aurea Armilla,* Barcinone 1566, pag. 226.

> «[...] remota omni mala intentione, non sunt peccata; unde concludit [Caietanus] licitum esse delectari in visu pulchrae mulieris, non autem in tactu, quia visus de natura sua non ordinatur ad coitum, sicut tactus» (125).

Discute esa distinción entre *aspectus et tactus*, y tras de alegar otras opiniones, afirma lo siguiente:

> «Dicerem tamen quod, si homo videndo pulchram mulierem non solum delectatur de eius pulchritudine, sed etiam deliberat delectari de illa delectatione libidinosa, quae ordinatur ad actum de se, licet non intendat actum illum, mortaliter peccat; similiter quando in verbis turpibus idem intendit et visione rerum pudendarum. Haec enim omnia excitant motus carnis et concupiscentiam, ex quibus talis delectatio oritur. *Nec credo quamlibet delectationem modicam esse mortalem, propter imperfectionem actus,* sicut in aliis peccatis est» (126).

Como puede verse, este autor sigue fielmente a Cayetano, cuya doctrina no hace sino vulgarizar según el conocido sistema de los Sumistas. Con todo, las últimas líneas, subrayadas por nosotros, darán ocasión a que los autores, que defenderán la parvedad de materia en este pecado, se apoyen en este autor. ¿Con qué razón?

La expresión *propter imperfectionem actus* tiene una más obvia explicación, entendiéndola como imperfección del mismo acto humano, es decir, por falta de deliberación o advertencia o pleno consentimiento.

Esta explicación la creemos más justa, dada la fidelidad con que Fumo sigue a Cayetano. Por tanto, no parece pueda afirmarse que sea este autor el primero que, de una manera explícita, se plantea el problema de la parvedad de materia en la lujuria, y que lo resuelva de una manera positiva y favorable a la tesis benigna, que más tarde veremos defender a Navarro, Sánchez y Caramuel.

A lo sumo puede decirse que su pensamiento, a causa de la última salvedad anotada, no queda claro, pero sin que esto justifique, de ningún modo, que le cataloguemos entre los defensores de la parvedad de materia, que excusa de pecado mortal, en la lujuria.

9. Martín de Azpilcueta (Doctor Navarro)

El influjo de Navarro fue enorme en todos los moralistas posteriores, y su autoridad doctrinal fue verdaderamente relevante. De él nos hace Hurter el siguiente elogio:

> «Tribus pontificibus fuit eximie carus: Pio V, Gregorio XIII, Sixto V, ut eo in primis consultore uterentur in iis diiudicandis quibus conscientia constricti tenemur [...], tantique ab omnibus aestimabantur eius eruditio et prudentia, ut responsa ipsius oraculorum instar haberentur, et quilibet qui in aliqua facultate excelleret alter Navarrus appellaretur» (127).

---

125 Loc. cit.

126 Loc. cit. El subrayado es nuestro.

127 HURTER H., *Op. cit.*, 3, 334. La cita la trae también VERMEERSCH A., *Quaestiones de castitate et luxuria,* num. 46, Liége 1927.

Seguiremos el orden cronológico de la publicación de sus obras: Primero estudiaremos su *Manual de Confesores y Penitentes*, en su doble edición castellana y latina y finalmente sus afirmaciones en su *Tratado de Penitencia* (128).

Tenemos además a la vista las dos ediciones, latina y castellana, porque la primera, no es una mera traducción de la segunda, sino que, en más de una cuestión, precisa o corrige en la latina lo que en la edición castellana había afirmado.

De su *Manual*, en orden a una recta inteligencia complexiva del pensamiento de este importante autor, nos interesa señalar lo siguiente.

En los preludios dice sobre las circunstancias que excusan del pecado mortal:

> «...vel parvitas rei: quia etiam haec in *omni* materia excusat, secundum s. Thomam in locis proxime citatis» (129).

Al tratar ampliamente el pecado de lujuria, no se plantea en esta obra la cuestión de la parvedad de materia, sino que sigue preferentemente el método de resolución de casos. Como opinión curiosa, anotamos lo que afirma sobre la licitud de los actos impúdicos *inter sponsos*:

> «Octavo, peccat qui, deliberato vel stabili animo, vult amplecti, exosculari aut tangere, aut amplectitur, exosculatur aut tangit foeminam, cum sit mas, vel marem cum sit foemina, animo fruendi delectatione carnali, quae ex huiusmodi actu nascitur, (esto quod tactus ille non sit de se impudicus, esto etiam quod tangeret personam, quam desiderabat, atque sperabat coniugem accipere, sed nondum acceperit) iuxta sententiam utriusque Thom. [...] et s. Anton. [...]. Dixi item: osculari, tangere et amplecti; non autem dixi videre et alloqui: quia haec, cum fiunt honeste in finem honestum, puta ad urbanitatem debitam, ad se recognoscendum postea, cum iterum convenerint, vel ad reprehendendam illius venitatem, vel ad de rebus honestis admonendum, vel ad laudandum Deum, quod adeo pulchra opera efficiat, aut ob honestum amorem, immo est virtutis actus, modo non faciat ea tali loco, tempore et modo, quo se periculo concipiendi mali propositi operis, vel delectationis luxuriosae se exponat. Nec est plus quam veniale facere praedicta ob solam curiositatem cognoscendi qua pulchritudine, aut quo incessu, aut gestu sit... Dixi etiam: nec desponsati: quia illi, quamvis sponsalia tantum de futuro contraxerint, licet non liceat eis copula sine proposito saltem antea in matrimonium consentiendi (130), neque hodie post Concil. Trident. sess 24 in decreto de matrimonio, cum tali proposito (131): licite

---

128 El capítulo «Si cui...» de su *Tratado sobre la Penitencia* está en su *Opera Omnia*, Romae 1590, tom. 2.

129 NAVARRUS, *Manuale*, Praeludium 9 num. 12, Venetiis 1587. El subrayado es nuestro.

130 Así traduce el mismo Navarro en la edición castellana: «Los desposados por palabra de futuro, aunque no pueden haber lícitamente cópula, sin propósito de antes consentir en el matrimonio, pero bien se puede [...]».

131 Este inciso falta en la edición castellana.

tamen possunt, non solum se cernere et alloqui et frui gaudio et voluptate, quae inde nascitur, sed etiam osculari et amplecti et tangere se tactibus, qui de se non sint impudici, et frui voluptate, quae oritur ex eis, sine voluptate tamen ampliori (132). Sponsalia enim, quae initium matrimonii sunt, faciunt facultatem fruendi voluptate praeambula voluptati matrimoniali, quae singularis est eiusdem Caietani determinatio... Quae tamen intelligenda venit, quando id sit cum cautela, ne contingat pollutio, nec periculum probabile illius incurrendae, aut consentiendi in eam, vel in copulam matrimonialem, antequam expresse vel tacite matrimonium contrahant, licet, post Conc. Triden., ubi supra, non sufficiat tacitus contractus (133). Quod, quia raro contingit, cum soli secreto sese osculantur, amplectuntur, et tangunt, plurimum expediret, ne opportunitates eiusmodi, donec coniuges fierent, eis consentirentur» (134).

Y pasemos ya a su tratado *De Poenitentia*. Nos interesa el capítulo "Si cui", repetidamente citado por muchos autores posteriores. En este capítulo reune el Doctor Navarro toda la doctrina referente a la delectación en sus diversas modalidades e implicaciones. En diez y siete apartados va tratando con competencia, erudición y gran personalidad jurídica, todas las cuestiones que sobre esta materia pueden proponerse, desde la malicia de la delectación condicionada, hasta la parvedad de materia, excusante de pecado grave en la lujuria. El método que sigue es el clásico de las *Sumas*: expone las dos sentencias, y al final propone la suya, razonada con diversos argumentos. Se nota una lectura y estudio concienzudo de las obras de Cayetano, cuyas afirmaciones conoce bien, y las examina con entera sinceridad y libertad científica, apoyándose en ellas, cuando le parecen verdaderas, y refutándolas, cuando las cree falsas, como, por ejemplo, en el caso de la licitud de la delectación de una viuda en la copula pretérita y en el caso de la delectación meramente sensible, sobre la que dice lo siguiente:

«Quarto dolandum esse id quod ait praefatus Caietanus, scl. praedictos tactus, cum fiunt tanquam delectabilia, ad delectandum se sola delectatione ex eis insurgente, etiam non volendo pervenire ad actum carnalem, nec faciendo eos tanquam praeambula et praeludia perveniendi ad illum, esse peccata mortalia, contra Martinum de Magistris, quem fuisse in Hispania quosdam alios secutos subintelleximus. Dolandum, inquam, est primo id, quando fierent tamquam delectabilia libidinosa et provocantia seu moventia ad delectationem veneream et libidinosam, secus autem, quando fierent tamquam delectabilia moventia ad delectationem honestam, puta ad augendam amicitiam, benevolentiam et amorem naturalem paternum, filialem, civilem, scholasticum, vel alium honestum: ut cum agnati, gentiles concives, municipes et coterranei extra patriam amore patrio osculantur absque delectatione venerea turpi et inhonesta: negari enim non potest, huismodi

---

132 En el margen de la edición castellana que usamos, que es la de Salamanca de 1567, alguien escribió con letra característica de hace varios siglos: «Esto no es seguro o más bien sospechoso».

133 También este inciso falta en la edición castellana.

134 Navarrus, *Manuale*, cap. 16, De sexto Praecepto, num. 10-13.

tactus esse delectabiles delectatione honesta, quae nascitur ex amore naturali honesto... Dolandum esse item secundo, esse ut procedat quando illi fiunt principaliter ad delectandum se delectatione venerea: secus autem, si fierent, ad se delectandum praefata delectatione honesta, licet sensualiter ac fomite peccati originalis, vel etiam diabolo suggerente, insurgeret delectatio venerea in sensualitate, quia tunc non sunt peccata mortifera, neque venialia, si nullatenus consentiatur eis consensu voluntario voluntatis partis superioris...» (135).

Como se ve, este trozo es modelo de precisión moral. El Doctor Navarro distingue entre lo meramente sensual y lo venéreo. En lo primero no ve pecado mortal de suyo, aunque pueda existir un peligro de pasar a lo segundo. Termina Azpilcueta este capítulo, enfrentándose directamente con la cuestión de la parvedad de materia en la lujuria. Al referir las dos sentencias, expone, como argumento en favor de la sentencia que niega se dé en esta materia parvedad excusante de pecado mortal, el que nadie de los que han escrito sobre esto haya puesto esta limitación. Basta echar una mirada a las obras de Navarro, para darse cuenta de la enorme erudición que posee. Por tanto, no creemos sea exagerado afirmar que el introducir como probable la tesis, que afirma se da parvedad de materia en la lujuria, es cosa suya, y que es en este autor donde hay que buscar el comienzo de esta corriente, que, como veremos, no tuvo mucho éxito, ni siquiera el suficiente como para poderla calificar de sólidamente probable. Estas son las palabras del Doctor Navarro sobre la cuestión, objeto primordial de nuestro estudio:

«Quinto, quod saepe venit nobis in mentem, an etiam dolandum sit hoc dictum, ne procedat in aliqua parva delectatione venerea, quae sine periculo consentiendi in actum carnalem et incidendi in pollutionem, insurgeret alicui. Et quidem pro parte negante facit, quod nemo quem legerim, hanc limitationem scripsit. Pro parte vero affirmante facit quod transgressio cuiuscumque praecepti excusatur a mortali culpa propter rei parvitatem, ut in multis locis affirmat S. Thom., receptus et a nobis saepe citatus, praesertim in praeallegato cap. 11 manua. confess., et hoc praeceptum non est maius, nec ab alio datum quam ab eo, qui alia novem praecepta tulit. Nec obstat responsio, quod non potest dari parvitas copulae carnalis, quae sola videtur esse transgressio eius; quoniam potest dari parvitas delectationis venereae, quae prohibetur per illud, ut praedictum est: et ita, licet non possit dari parvitas copulae carnalis, videtur tamen posse dari parvitas delectationis venereae, quae ex solo cogitatu vel tactu insurgeret» (136).

Un poco extraña es la afirmación de Navarro sobre que la cópula *videtur esse unica transgressio* de este mandamiento. Si la expresión *copula carnalis* se toma en sentido estricto es manifiestamente falsa. Y aun así, no sabemos si es al Doctor Navarro o a otros, a los que tal afirmación les

---

135 IDEM, *Opera omnia,* cap. «Si cui...», num. 15, Romae 1590.
136 *Op. cit.,* num. 17.

parece verdad. El que entitativamente pueda darse parvedad de deleite venéreo no hay dificultad ninguna en admitirlo: equivaldría a lo que llamaríamos hoy placer venéreo incompleto. Sobre el argumento de Navarro, para excusar de pecado mortal a esta *parva delectatio*, volveremos, cuando llegue el momento de sintetizar y sacar conclusiones.

Creo que puede resumirse el pensamiento del Doctor Navarro sobre la presente cuestión en estos tres apartados:

1. Al establecer las reglas morales, para juzgar de la gravedad de los actos impúdicos *inter sponsos de futuro*, se nota en él cierta duda y vacilación en señalar lo que les está permitido y lo que les está absolutamente prohibido. Por un lado, parece decir que esos actos deben ser *tactus in se non impudici*; por otra parte, les permite consentir en el placer, *quae oritur ex eis*. ¿Qué género de actos son ésos? Es posible que entienda por actos impúdicos los abiertamente deshonestos, y, por tanto, *actus in se non impudici* serían los meramente sensuales. ¿Qué clase de placer es el que pueden aceptar? Creemos que es ciertamente placer sensual, y aun puede entenderse venéreo incompleto, ya que, líneas más abajo, sólo pone como limitación que no haya peligro probable de polución o cópula, es decir, de placer completo. En una palabra, creemos que el Doctor Navarro afirma serles lícito lo que hoy se permite sólo a los casados. En esto no es totalmente original, pues sigue a Cayetano, aunque precisa más sus afirmaciones.

2. Corrige a Cayetano, en cuanto a la moralidad del placer meramente sensible, asegurando que en sí es indiferente y de distinto género que el placer venéreo. Admite, por tanto, una delectación honesta, aunque sensual, y admite que tal delectación pueda provocar un placer típicamente venéreo.

3. Para el Doctor Navarro sólo la cópula, y creemos que sus equivalentes, constituye la violación directa del sexto mandamiento, y afirma claramente que no ve razón por qué se ha de negar en este mandamiento parvedad de materia, excusante de pecado mortal.

10. Pedro de Soto O. P.

En su obrita titulada *Methodus confessionis*, de carácter eminentemente práctico, para el uso de los confesores en la administración del sacramento de la penitencia, por lo que se refiere al sexto mandamiento y a los pecados contra él, se limita a exponer de un modo claro la doctrina común en los autores.

No hay la menor alusión a la parvedad de materia, como excusante de pecado grave contra el sexto mandamiento.

Al hablar de los actos impúdicos, sólo dice, como lo hemos visto ya en otros autores, que, si no son por urbanidad o en señal de amistad, según la costumbre admitida, son pecado mortal.

Esto nos da derecho a pensar que, en este tiempo, la doctrina de la parvedad de materia no era común y ni siquiera conocida de los autores.

11. Juan Viguerio O. P.

Viguerio sigue claramente la doctrina de Cayetano, aunque precisando más claramente que lo impúdico *ex genere suo* no es pecado mortal :

«Tactus autem et oscula vel amplexus, quamvis ex genere suo non sint peccata mortalia aut venialia, possunt enim absque libidine fieri, secundum consuetudinem patriae vel propter necessitatem aut aliam causam rationalem, si tamen deliberate fiant, propter intentionem corruptam, sunt peccata mortalia, sicut et aspectus [...] Non solum enim consensus in actum peccati mortalis est peccatum mortale, sed etiam in delectationem» (137).

12. Juan de Pedraza O. P.

No trata, expresamente, de la parvedad de materia en el sexto mandamiento; pero en su explicación se nota una mentalidad más bien severa y lejana de todo laxismo.

Así, por ejemplo, en el juicio que le merece la sentencia de Cayetano sobre la licitud de los actos impúdicos *inter sponsos de futuro* :

«Si pasaron entre ellos tocamientos deshonestos, fué pecado mortal, como se dijo en el párrafo primero. Verdad es que Cayetano [...] dice que parece que solamente pecarán venialmente los desposados por palabra de futuro en abrazarse y darse paz por deleite carnal, como quien está ya en camino de casamiento, porque, así como los desposorios son comienzo del matrimonio, así abrazarse y darse paz, es un comienzo de la cópula que han de tener después de hecho. Toda cosa nueva contenta, pero yo no osaría vender esta doctrina» (138).

13. Bartolomé de Medina O. P.

En su *Instrucción de confesores*, al explicar el sexto mandamiento, expone con precisión y gran sentido pastoral las diversas especies del pecado de lujuria. Pero no se plantea, ni directa ni indirectamente, el problema de la parvedad de materia.

Es posible que algunos autores le citen entre los defensores de la tesis benigna, por ejemplo Sayro, por haber seguido a Cayetano en su opinión sobre la licitud de los actos impúdicos entre los desposados :

«Todos los tactos, ósculos deshonestos, libidinosos, son pecados mortales, excepto sólo cuando son entre casados, y esto, cuando no se teme aún

---

137 VIGUERIUS Io., *Institutiones* [...], *De Temperantia*, cap. 7, Antuerpiae 1565, pag. 90 litt. c.

138 PEDRAZA J., *Suma de casos de Conciencia*, Salamanca 1567, pag. 55.

entre ellos que de lo tal no habrá polución fuera del vaso natural, que entonces será pecado mortal. Tampoco entre los desposados serán pecado» (139).

14. Sebastián Medice

Moya, Mendo y algún otro moralista le citan entre los defensores de la tesis favorable a la parvedad de materia en el sexto mandamiento.

No hemos encontrado este asunto tratado, directamente, en la obra de este célebre jurista.

Al exponer el sexto mandamiento y mencionar las causas por las que puede excusarse el pecado de lujuria, no hace mención de la parvedad de materia, y, al dar la doctrina sobre los actos impúdicos, parece se inclina más bien a la sentencia negativa:

> «[...] Et ideo, cum oscula et amplexus huiusmodi propter delectationem huiusmodi fiant, consequens est quod sint peccata mortalia, et sic solum dicuntur libidinosa» (140).

15. Fray Antonio de Córdoba

En su completo y popular *Tratado de casos* no hay nada referente a la parvedad de materia en la lujuria. Pero creemos se puede adivinar la mente del autor, cuando expone su pensamiento sobre la malicia de los actos impúdicos, aunque tampoco trata de ellos directamente.

Se propone el caso del que da a otro ocasión de pecado mortal, y se pregunta cuándo peca mortalmente. Al responder, dice:

> «Lo segundo, se sigue que no da ocasión el que dice o hace algo, para mover a otro a amor venialmente malo: como es el que ve, habla o sirve a una dama, no para moverla a tener cúpula, ni a tactos ilícitos, ni a delectación morosa de él, sino sólo para que huelgue que él la vea y hable y goce de ver su hermosura y arreos, y que ella le mire con amor, mostrando placer de ver su buena disposición y gala, sin otra delectación ni fin mortalmente malo. Aunque es menester gran recato, para que no se envuelva en ello algún pecado mortal» (141).

Y más claramente, cuando se propone el caso de "si los actos deshonestos y libidinosos, hechos en la Iglesia, es circunstancia mortal, que se ha de explicar de necesidad en la confesión". Hay aquí, como se verá, una clara alusión a la doctrina de Cayetano, a quien se adhiere totalmente:

---

139 Medina B., *Instrucción* [...], libr. 1 cap. 14, Salamanca 1585, pag. 104.

140 Medice S., *Summa peccatorum capitalium,* tit. 8 quaest. 28, Venetiis 1582, pag. 428.

141 Cordoba A., *Tratado de casos de conciencia,* cuest. 5 cor. 2, Toledo 1584, pag. 32.

«Respondo que sí, como más probable que lo contrario. La razón es porque, presupuesto que los tales tactos libidinosos son pecado mortal, según la común y verdadera doctrina de los doctores, como lo prueba Cayetano [...] contra Martino de Magistris [...]» (142).

Aunque no podamos saber con certeza su opinión sobre el problema de la parvedad de materia, de los textos aducidos se deduce una mentalidad ciertamente más favorable a la sentencia negativa.

16. Luis López

Nos interesa analizar, con alguna mayor detención, el pensamiento moral de este autor.

Nicolás Antonio califica su obra de *egregium specimen* (143), y para nosotros tiene además el relevante interés de que refleja la mentalidad del Maestro Vitoria, a quien cita casi continuamente, y cuya opinión respeta en la mayoría de los casos.

En López es también significativa la confusión y la imprecisión en la terminología empleada. Imprecisión, que ya hemos hecho notar en otros autores, y que tardará aún bastante en puntualizarse rectamente. Esta es quizás la principal razón, por la que difícilmente puede lograrse una nítida síntesis de su pensamiento en la materia que nos ocupa. Vamos a sintetizar el capítulo 295 del primer tomo de su *Instructorium*, por ofrecer mayor interés que otra serie de referencias esparcidas a lo largo de la obra.

No se propone directamente la cuestión de la parvedad de materia, sino ésta otra: "Utrum tactus et oscula, ut sunt in se delectabilia, sint peccata mortalia, etiamsi non ordinentur ad fornicationem".

Aduce, según el clásico método de las *Sumas*, las dos sentencias sobre este problema, y enumera las pruebas de cada una de ellas. La sentencia, que niega sean pecado mortal tales actos, se apoya en las siguientes razones, según López:

1.ª Si fuesen pecado mortal, no serían lícitos tales actos *inter sponsos de futuro*, y esto lo concede Cayetano.

2.ª Si, según el mismo Cayetano, es lícito *in visu pulchrae mulieris delectari*, por la misma razón serán lícitos esos otros actos similares.

3.ª Si tal delectación fuese pecado mortal, toda la vida del hombre sería un continuo peligro de caer en pecado.

4.ª «Item quarto, quia in aliis peccatis parvitas materiae excusat a mortali; sed in genere luxuriae est parvitas materiae in delectatione sola sensuali unius osculi mulieris sine alio malo consensu in fornicatione, aut in delectatione eius; ergo ista sola delectatio non erit peccatum mortale» (144).

---

142 *Op. cit.*, cuest. 190 pag. 531.
143 Nicolas Antonio, *Op. cit.*, 2, 47.
144 Lopez L., *Instructorium conscientiae*, part. 1 cap. 295, Salmanticae 1592, pag. 870.

5.ª El Señor sólo condenó en el Evangelio el mal deseo, pero no estos actos sin pasar adelante.

6.ª La fornicación es pecado mortal, porque es intrínsecamente mala; pero estos actos, según Santo Tomás, no son intrínsecamente malos; luego no son pecado mortal.

Frente a esta serie de razones en pro de la sentencia benigna, entre las cuales se ha aducido la parvedad de materia, excusante de pecado grave, López expone, seguidamente, la sentencia que afirma la gravedad mortal de tales actos. Y, primeramente, da una razón de tipo general: tal delectación pertenece *ad impudicitiam*, y ésta la condena San Pablo en Gálatas 5, como pecado mortal que excluye del reino de Dios. Y, antes de exponer su opinión personal, hace estas tres advertencias:

1.ª No hay consentimiento de los autores en esta materia. Vitoria, de algún modo, siguió la sentencia que afirmaba la licitud de tales actos, aunque creía que tal opinión *non erat dogmatizanda* (145).

2.ª El mismo Vitoria afirma que esos actos, si se hacen por alguna causa honesta, no son ciertamente pecado. «Etiamsi sentiatur delectatio sensualis, quam sic osculans non acceptat, sed solum eam patitur» (146).

3.ª Aunque se hagan por un fin honesto, si se advierte que conducen a placer venéreo, son pecado mortal.

Esto supuesto, explica su opinión en los siguientes términos:

«At nunc, quia tota difficultas quaestionis circa hoc versatur, scilicet, an sola et praecisa delectatio de osculis et amplexibus cum muliere aliena sine consensu in coitum, vel in delectationem eius coitus, sed tantum se continens infra limites delectationis osculi vel amplexus, sit delectatio mortalis, pro hac illucidanda difficultate statuitur haec unica et potissima conclusio contra Martinum, de Temperantia: Delectatio sensualis, etiam praecise et solum se continens in delectatione osculorum et amplexus, est peccatum mortale [...] Haec conclusio, ita quasi animis doctorum est indita, ut male audiret inter eos qui dogmatizaret contrariam [...]» (147).

Y prueba su conclusión con las siguientes razones, que explana con toda detención:

1.ª [...] quia huiusmodi delectatio libidinosa consistens in tactibus, amplexibus et osculis ad generationem est ordinata, sicut et caeteri actus venerei; ergo si non fiant isti actus propter generationem inter coniuges, delectatio, quae in eis assumitur, peccatum mortale est: quia privatur proprio fine» (148).

2.ª Tales actos, aunque no pasen adelante, son de la misma especie moral que el acto consumado; luego son pecado mortal.

---

145 *Op. cit.*, pag. 871.
146 Loc. cit.
147 Loc. cit.
148 Loc. cit.

3.ª La delectación morosa, aunque sólo se quede en el pensamiento, es pecado mortal; luego con más razón lo serán estos actos, *qui viciniores sunt actui consummato*.

4.ª Quien pone los medios para un fin da muestras de que quiere el fin; es así que el fin natural de estos actos es el acto carnal consumado; luego...

Y de estas pruebas deduce una serie de corolarios prácticos, que caen dentro de la más pura casuística de moda entonces.

Finalmente, refuta los argumentos, en que se basaba la sentencia, que defiende la licitud de estos actos. A nosotros sólo nos interesan propiamente dos: la refutación de que se da parvedad de materia y la cuestión de la licitud de estos actos *inter sponsos de futuro*.

Sobre lo primero, y para nosotros más interesante, dice López lo siguiente:

«Ad quartum respondetur quod, licet praedictae delectationes sensuales, dum ad oscula honesta indeliberate et praeter intentionem sequuntur, non sint peccata, tamen cum deliberate et ex intentione capiuntur, parvitas materiae, (quia nulla hic intervenit), non excusat eas a peccato mortali. Non enim est parvitas materiae in genere luxuriae, ea media, quae a natura sunt instituta ad generationem humanam, qualia sunt oscula, amplexus et tactus, a suo fine debitae generationis, qualis exercetur per coniuges, defraudare» (149).

En lo que se refiere a la debatida cuestión de lo que es lícito a los desposados, López establece lo siguiente:

«Ad primum ergo argumentum, ubi obiiciebatur quod si talia oscula, ut libidinosa sunt, sunt mortalia, tunc inter sponsos de futuro non essent licita, respondetur, quod, licet Pedraza in sua Summa subnotet Caietanum asserentem inter sponsos de futuro ea oscula lethalia non esse, de novitate huius opinionis assertae iam hanc assertionem Caietani approbavit Vitoria [...]. Quamvis Vitoria non ita absolute haec oscula licere affirmet: quia asseverat tantum esse venialia, sed tandem, ne contingat fieri mortalia, cavendum est, ne fiant cum periculo probabili pollutionis, aut consensus illius, aut copulae ante matrimonium. Quod, quia raro contingit, praesertim quando soli secreto se osculantur, amplectuntur et tangunt hac ratione, moraliter loquendo verior est opinio Pedrazae, quod ista oscula et caetera inter sponsos de futuro non licent [...] Non ergo valet argumenti consequentia, quod si illa oscula, ut delectabilia sunt et sensualia, inter non coniuges et non sponsos sint mortalia, quia etiam mortalia sint inter sponsos de futuro; quia ratio Caietani apparentiam praesefert, quia iam sponsus habet aliquod ius inchoatum et imperfectum, quod ad id ei licentiam praebet» (150).

---

149 *Op. cit.*, pag. 872.
150 Loc. cit.

Esta misma doctrina la había expuesto ya en un capítulo anterior *De complacentia in delectatione carnis licita vel non*, con la misma alusión a la opinión de Pedraza sobre la sentencia de Cayetano. (151)

Dos cosas nos interesa señalar como resumen de lo expuesto. Primeramente, la confusión e imprecisión de la terminología, que no distingue lo sensual de lo libidinoso y venéreo. Confusión, que persiste en los corolarios prácticos, donde se mezclan los ejemplos, sin distinguir el género a que pertenecen.

Lo segundo, y para nosotros más importante, son sus afirmaciones sobre que en este mandamiento no se da parvedad de materia, excusante de pecado grave. Y es interesante también la razón, que aduce en la prueba, por ser un notable avance del argumento teleológico que veremos en otros autores posteriores a López y en casi todos los modernos manuales de teología moral (152).

17. Gregorio de Valencia S. I.

Este autor, célebre en las controversias *de auxiliis* y muy estimado de Gregorio 13, califica como *peccatum mortale ex genere suo* a la lujuria. Mas, para que esto significase que consecuentemente admitía parvedad de materia, tendríamos que estar seguros de que la fórmula *ex genere suo* estaba ya fijada en el sentido que hoy tiene en nuestros manuales de moral, cosa que no nos encontramos en disposición de afirmar. He aquí las mismas palabras de Valencia :

> «Est autem peccatum mortale ex sùo genere, ut constat ex Apostolo ad Gal. V, recensente luxuriam inter ea opera carnis, quae qui exercent regnum Dei non consequuntur. Et idipsum inde patet, quod luxuria est perversus excessus circa rem, maxime alioqui ad bonum commune necessariam, si iuxta normam rectam rationis usurpetur, scilicet, circa generationem humanam, quae ordinatur ad conservationem humani generis» (153).

Trata con bastante extensión la fornicación, y afirma estar prohibida, no sólo por derecho divino, sino también por derecho natural, contra algunos, como Martín de Magistris y probablemente Durando, que sostenían estar sólo prohibida por derecho divino.

Admite la posibilidad de cometer sólo pecado venial en la polución voluntaria, por falta de pleno consentimiento:

---

151 *Op. cit.*, part. 1 cap. 75 pag. 187.

152 Véase VERMEERSCH A., *Theologia moralis*, num. 113, Romae 1933; NOLDIN H.-HEINZEL G., *Summa theologiae moralis. De Castitate,* num. 11ss, Oeniponte 1955; PRÜMMER D., *Manuale theologiae moralis,* Barcelona-Friburgo-Roma 1958, tom.2, num. 682ss.

153 VALENTIA G., *Commentarium theologicum,* Venetiis 1598, tom. 3 disp. 9 quaest. 3 punct. 3 pag. 1670.

«Si autem voluntas illa non sit plane deliberata (ut potest aliquando accidere circa approbationem, vel consensum in illam turpitudinem supervenientem, etc.), tantum erit veniale peccatum, maius vel minus pro ratione semiplenae deliberationis» (154).

Encuentra Valencia la malicia grave de los actos imperfectos en su ordenación a los actos completos. Refuta, con Cayetano, a los que afirman que, si la ordenación es sólo imperfecta e incoativa, no son pecado grave. Al tratar de la delectación morosa, después de establecer una serie de principios claros y admitidos por todos, estudia la cuestión controvertida desde Cayetano: si la delectación en sí, no en su objeto, constituye o no pecado grave. Cayetano y, según parece, Vitoria se inclinaron por la sentencia negativa. Valencia defiende la sentencia más rigurosa:

«Nihilominus contraria sententia communiter et quidem merito est recepta, nempe talem delectationem morosam esse per se peccatum mortale» (155).

Y prueba su afirmación con multitud de razones.

Valencia es una prueba más de que la sentencia del Doctor Navarro no tuvo aceptación, ya que ni siquiera era conocida en este tiempo, pues, de otra forma, Valencia se habría hecho eco de ella, aunque sólo fuera para refutarla. Sobre todo, cuando admite la posibilidad de que un pecado de lujuria no sea mortal, por falta de perfecta advertencia o consentimiento de la voluntad. De estar divulgada la sentencia de Navarro, y mucho más si hubiese sido común en este tiempo, ésta hubiese sido la ocasión para exponerla, sobre todo, si se tiene en cuenta la gran erudición de Valencia y su escrupulosidad en tratar los problemas.

18. Manuel de Sa

Al autor de los *Aphorismi confessariorum* se le suele citar sobre la cuestión de la lujuria, no tanto por la originalidad de su pensamiento, cuanto por la divulgación y popularidad que logró su obra de carácter práctico (156).

No se plantea la cuestión de la parvedad de materia, y es casi imposible deducir su posición por el esquematismo con que expone sus opiniones. Como ejemplo de ello, transcribiremos lo que nos dice sobre la moralidad de los actos impúdicos:

«[...] oscula et tactus libidinosi inter non coniugatos, nec sponsos, mortalia sunt peccata, non autem inter coniugatos, si absit periculum pollutionis, nec inter sponsos amplexus et oscula» (157).

---

154 *Op. cit.*, pag. 1676.

155 *Op. cit.*, tom. 2 disp. 6 punct. 3 pag. 575.

156 Véase Moore E., *La Moral en el siglo* 16 *y primera mitad del* 17, Granada 1956, pag. 65. 53 not. 90.

157 Sa E., *Aphorismi confessariorum*, Verbum *Luxuria*, Venetiis 1595, pag. 396.

Da la impresión, más bien de un guión para ulteriores explanaciones, que de un tratado definitivo.

Es con todo un indicio de que en este tiempo la sentencia de Navarro no era frecuente, como acabamos de notar al estudiar a Valencia.

El no haber matizado su afirmación sobre la licitud de los actos impúdicos en los desposados es quizás la razón por la que algunos le citan entre los defensores de la tesis favorable a la parvedad de materia.

19. Francisco de Toledo S. I.

En su libro *De instructione Sacerdotum* no se propone directamente, ni casi indirectamente, nuestra cuestión. Como notas interesantes señalamos las siguientes:

1. Establece paridad entre *sponsos et coniugatos*, en lo referente a los actos impúdicos:

> «Secundo, tactus, oscula, amplexus ob carnalem delectationem sunt etiam peccata mortalia, quamvis homo non intendat copulam, sed solum delectationem carnalem ex his insurgentem, ut bene docet Caiet [...] quia talis delectatio ex se ad copulam ordinatur. Licerent tamen ista inter sponsos, dummodo non esset periculum probabile pollutionis: tunc enim esset mortale etiam inter coniuges» (158).

2. La expresión *delectatio carnalis* aún no está fijada. En unos sitios parece equivaler a delectación venérea, como en el pasaje anterior, y en otros, a delectación sensible, por ejemplo, en el siguiente contexto:

> «Videre foeminas aut viros animo concupiscendi ad copulam etiam est mortale, tamen ad solam delectationem carnalem, quae ex visione insurgit, solum est veniale» (159).

Toledo es una nueva y poderosa confirmación de la falta de precisión en la terminología de los autores de teología moral de comienzos del siglo 17. Y al mismo tiempo volvemos de nuevo a encontrar una falta absoluta de referencia a la sentencia del Doctor Navarro. Más aún, sólo ocho años más tarde, cuando los Padres Victorelli y Forneri editen de nuevo esta obra de Toledo, al final de la exposición del Cardenal sobre los actos impúdicos, cuya cita hemos aducido más arriba, anotan lo siguiente:

> «Delectatio ex osculis impudicis, tactibusque cogitatis suscepta, lethalis est. Azor q. 2» (160).

---

158 Toletus F., *De instructione sacerdotum*, libr. 5 cap. 14, Lugduni 1611, pag 615.
159 Loc. cit.
160 *Op. cit.*, Antuerpiae 1619, pag. 698.

Aún faltan cuarenta y siete años para que Alejandro 7, con su condenación de la proposición 40 (161), incline a casi todos los autores a las sentencias más severas en esta materia.

20. Gabriel Vázquez

A Vázquez lo hemos visto que se le cita, unas veces en pro y otra en contra de la tesis, que favorece la parvedad de materia en la lujuria.

Hemos verificado las citas que de él traen los otros moralistas, y en ningún sitio hemos encontrado que se plantee directa y expresamente este espinoso problema.

Algunos indicios de cuál sería su mentalidad creemos pueden deducirse de la manera cómo enfoca y resuelve Vázquez otros problemas, que tienen alguna afinidad con el que tratamos de solucionar.

Así, por ejemplo, al estudiar la licitud o ilicitud dentro del matrimonio "extra coitum delectari de ipso cogitato in praesentia vel absentia". Al dar Vázquez su opinión, tiene expresiones que nos inclinan más bien a pensar que no admitía parvedad de materia en la lujuria.

Comienza asegurando que no todo lo que no tienda en el matrimonio directamente a la generación es pecado mortal:

> «Praeterea, si aliqua ratione esset peccatum mortale talis delectatio, eo praesertim quod fine generationis careret, at hoc non satis est ut dicamus esse mortale; alioquin sequeretur tactus et oscula, quibus coniuges mutuo delectantur, esse peccata mortalia, quoties ad copulam non ordinantur, quod nullus concedet. Non contendo haec omnia a peccato veniali excusari, sed affirmo non esse mortalia; nam ut recte notavit Paludanus praesens et constans matrimonium hoc saltem efficit, ut delectatio, quae alias mortalis esset, non sit mortalis, etiamsi limites virtutis excedat» (162).

Y en la *Disputatio* siguiente, al tratar de la licitud de esos mismos actos en las viudas y desposados, después de referir las diversas sentencias sobre este problema, expone en el capítulo segundo la que él cree ser la verdadera sentencia:

> «[...] si actus coniugii praeteriti vel futuri apprehendatur sub ratione delectabili venerea, quantumvis sub thalamo et statu legitimi coniugii apprehendatur, esse mortale peccatum [...]» (163).

Considera, seguidamente, las razones con que otros autores, que son del mismo parecer, prueban esta sentencia, y escoge la que a él le parece una prueba más definitiva:

---

161 DENZINGER H., *Enchiridion symbolorum...*, num. 1140.

162 VAZQUEZ G., *Commentariorum ac Disputationum* [...] tomus primus, disp. 113 quaest. 74 art. 8 cap. 2, Compluti 1599, pag. 1016.

163 *Op. cit.*, disp. 144 cap. 2 pag. 1018.

«Mihi vero multo facilior ratio suppetit pro praedicta sententia ex superiori doctrina: cum enim delectatio non sit iudicanda mortalis, quia obiectum materiale, de quo capitur, sit mortale peccatum, neque contra a mortali excusetur, ex eo quod materialis actus de quo est, bonus sit, sed delectatio secundum se expendi debeat, an virtuti opponatur, fit, ut haec delectatio in sponsis de futuro, si venerea est, mortalis sit, quia sicut externa delectatio venerea, quando non excusatur constante matrimonio, est peccatum mortale, ut omnes fatentur; eodem modo delectatio interior, quae venerea est, quando non contingit constante matrimonio, a mortali non excusabitur [...] oportet igitur circumstantiam matrimonii addi ex parte delectationis, ut ipsam excuset a mortali, hoc est, oportet delectationem esse constante matrimonio, ut non sit mortalis [...]» (164).

Las afirmaciones absolutas de Vázquez, varias veces repetidas, de que sólo el matrimonio excusa de pecado lo que es verdadera delectación venérea, y el no haber puesto ningún otro modo de evitar el pecado grave, en esta materia, fácilmente deja entender que no favorecía la sentencia benigna. Sin que esto, claro está, sea apodíctico.

21. Juan Azor S. I.

No se plantea tampoco directamente el estudio de la parvedad de materia en este mandamiento. Cuando estudia la moralidad de los actos impúdicos, sostiene la sentencia que afirma la gravedad mortal de estos actos sólo *ob delectationem sensus*:

«Tota difficultas in eo consistit, an haec praedicta, cum fuerint solum ob delectationem sensus quae percipitur ex tactu in osculando, amplexando vel tangendo absque alio fine et animo luxuriae, sive libidinis, sint libidinosa et eo ipso peccata mortalia; an vero sint solum peccata et libidinosa, eo quod fiant ex intentione hominis ordinantis illa ad aliquam luxuriae speciem? Duae sunt opiniones: una asserentium non esse libidinosa aut peccata nisi ob intentionem ordinantis eam ad libidinem, aut ob probabile periculum consentiendi in aliquo coitu vel cogitatione vel delectatione luxuriosa, vel probabile periculum incidendi in aliquam voluntariam pollutionem: sic Martin [...] Altera est opinio asserentium ita esse libidinosa, et eo ipso peccata, eo solum, quod fiant ob delectationem quae percipitur tactu absque ulla alia intentione luxuriae et etiam absque periculo incurrendi in pollutionem voluntariam; ita Cajet., Sotus, Ant. [...]. Haec opinio est vera et sequenda; quoniam contra naturam est uti istis tactibus solum propter delectationem, quae percipitur sensu, nam istam delectationem natura instituit, ut medium ordinatum ad prolis generationem, ut facilior esset coitus ad legitimam prolem procreandam» (165).

---

164 *Op. cit.*, ...pag. 1019.
165 AZOR Io., *Institutiones morales,* Lugduni 1625, tom. 3 libr. 3 cap. 25 col. 172.

Hace con todo distinción entre "oscula, amplexus et tactus et visum, auditum, verba", pues estos últimos:

> «...non sunt a natura ordinata ad coitum, et ideo aspectus, auditus et colloquia de foeminis ob solam delectationem quae percipitur audiendo, colloquendo, aspiciendo, non sunt peccata, si non adsit vel mala intentio, vel probabile periculum incidendi in aliquam luxuriam: at oscula, amplexus et tactus natura instituit ad coitum, et ideo illicita sunt, nisi fiant propter coitum coniugalem, aut alium finem bonum. Probabilis est opinio ista. Sed est advertendum, esse aliquos aspectus impudicos ex se, nimirum si quis aspiciat pudenda vel partes vicinas: et isti aspectus illiciti sunt, etiamsi fiant ob solam delectationem quae sensum sequitur aspiciendo» (166).

Es característico de Azor un ponderado equilibrio frente a la doble opinión sobre el placer meramente sensible. El se inclina a la sentencia de Cayetano. La razón que da es la constante en casi todos los moralistas: lo sensual está directamente ordenado a lo venéreo. Dada esta razón como base principal del argumento, es consecuente Azor, al distinguir el deleite que proviene de las miradas y conversaciones y el que proviene de los tactos, ya que sería demasiado extraño afirmar que también los primeros llevan en sí una intrínseca ordenación a lo venéreo. Con todo, no sabemos si Azor admite que también la delectación proveniente de las miradas es de tipo venéreo, aunque no de igual grado que la que proviene de los tactos, pues es clara su diferente intensidad. Si así fuera, tendríamos que admitir que Azor defendió la posibilidad de parvedad de materia, aunque restringida a estos actos. Baldelli cita a Azor entre los defensores de la parvedad de materia. Es posible que se apoye en esta deducción. Pero que ésa fuese la realidad no consta con certeza.

22. Tomás Sánchez S. I.

Fue Tomás Sánchez, sin duda alguna, uno de los moralistas más célebres de su tiempo. Su *Tratado sobre el Matrimonio* es ciertamente exhaustivo. Su influjo y autoridad son evidentes en todos los autores contemporáneos o posteriores, que le citan casi continuamente.

¿Qué pensó este autor sobre la parvedad de materia en la lujuria? Creemos que personalmente se inclinó a favor de la tesis que la admite. Vamos a estudiar su pensamiento en todo lo referente a esta cuestión complicada y oscura.

Y antes de enfrentarnos con la cuestión misma de la parvedad de materia, expondremos la doctrina de Sánchez sobre los actos impúdicos. El los trata bajo un epígrafe bien significativo ya que, como hemos visto, es éste un punto controvertido desde Cayetano:

---

166 Loc. cit.

«Utrum inter sponsos de futuro licita sint tactus, aspectus et verba turpia. Et generaliter, quando haec inter omnino solutos sint peccata mortalia» (167).

Sánchez da seguidamente un gran paso sobre los anteriores tratadistas, al afirmar con entera claridad que estos actos en sí son indiferentes:

«[...] quia formalitas nomine tantum expressa est quaedam actio sensus, quae de se mala non est, et potest fieri licite, si causa est honesta, et illicite, si inhonesta sit. Immo tactus, quibus vir pudenda feminae attrectat, indifferentes esse... possunt enim aliquando licite fieri, ut causa medicandi» (168).

A continuación, excusa de toda culpa los tactos que se realizan para manifestar amor o benevolencia *secundum patriae consuetudinem*, y afirma que tales actos son lícitos, aunque se siga algún movimiento desordenado de la sensualidad, *minime assensu praestante voluntate.*

Esto supuesto, establece Sánchez la siguiente distinción entre dos clases de placer *venéreo,* que puede seguirse de estos actos, que de suyo son indiferentes:

«Delectatio venerea, in osculis et amplexibus aliisque tactibus captata, esse potest in duplici differentia. Quaedam est delectatio venerea ipsius copulae, et constat inter omnes esse peccata lethalia tactus ob eam delectationem habitos inter solutos, sicut et ipsam copulam. Altera autem est delectatio sensibilis venerea et libidinosa ex ipsis tactibus consurgens, sistendo in ea, nec intendendo copulam nec illius voluptatem. Et de hac est specialis difficultas, an efficiat oscula et amplexus, quae de se indifferentia sunt, culpam lethalem esse» (169).

Pasa luego a definir qué sea *illa delectatio sensibilis, venerea seu libidinosa.* Y lo explica así:

«Dicitur autem delectatio venerea seu libidinosa, quae in ipsa carne sentitur, ut docent Caietanus... et Armilla... quod clarius explicat Tabiena... dicens tunc contingere quando sentitur in carne, cum commotione spirituum subservientium generationi circa partes libidinosas. Ad differentiam eius delectationis, qua placet tactus aut visus proprii corporis vel alieni sine ulla libidine ob solam proportionem et connaturalitatem cum organo tactus aut visus. Sicut tactus rei blandae et visus rei pulchrae organa visus et tactus naturaliter delectant.

Consistit ergo difficultas in hoc: an oscula et amplexus feminae a viro habita, ob solam veneream et sensibilem delectationem ex ipsis consurgentem absque alia sinistra intentione, sint culpa lethalis» (170).

---

167 Sanchez Th., *De sancto matrimonii sacramento*, libr. 9 disp. 46, Venetiis 1672, pag. 276.
168 Loc. cit.
169 Loc. cit.
170 Loc. cit.

Formulada esta triple distinción en una terminología más moderna, tendríamos *equivalentemente* lo siguiente:

1. "Delectatio venerea ipsius copulae" = *voluptas venerea completa.*

2. "Delectatio sensibilis venerea et libidinosa ex ipsis tactibus consurgens, sistendo in ea, nec intendendo copulam nec illius voluptatem" = *delectatio venerea incompleta.*

3. "Delectatio, qua placet tactus aut visus proprii corporis vel alieni, sine ulla libidine, ob solam proportionem et connaturalitatem cum organo visus aut tactus" = *delectatio sensibilis vel sensualis.*

De los primeros afirma claramente que son pecado mortal, y de los terceros que no son en sí pecado; la duda está en los segundos.

Sánchez refiere una serie de autores que niegan ser pecado mortal tales actos, y expone su sentencia en los siguientes términos:

> «Prima conclusio sit: tamquam verissima sententia tenenda est amplexus et oscula habita inter virum et feminam omnino solutos lege matrimonii et sponsalium inter se initorum, propter solam delectationem sensibilem in appetitu sensitivo consurgente ex ipsis, quamvis nec de fornicatione, nec de illius delectatione cogitetur, esse peccata lethalia» (171).

Y prueba su aserto, primeramente con un argumento de Escritura y Tradición. Los argumentos de razón son como sigue:

> «Tertio, quoniam amplexus et oscula ob delectationem habitam, suapte natura, et intrinsece ordinantur ad copulam tamquam circumstantiae illius. Quod vel ex eo constat quod praedictis tactibus utantur bruta, dum se ad coitum praeparant, naturaque in eis voluptatem sicut in coitu apposuerit, ac instar illius immutent corpus, ipsumque delectent. At circumstantiae intrinsecae actus participant eamdem ipsius malitiam [...], quarto, quia amplexus et oscula suapte natura proxime subserviunt copulae et notabiliter excitant vehementem corporis et spirituum generationi ministrantium commotionem. Quare talis delectatio est inchoatio copulae carnalis. Quinto, quia adeo turpia reputantur amplexus et oscula, ut multi non improbabiliter existiment ea sufficere ut legatum relictum uxori caste vivendi deperdatur. Sexto, quia in tantum censentur oscula impudica, ut ex eis probetur adulterium. Tandem, quia, prohibita fornicatione per sextum Decalogi praeceptum, censentur prohibiti ii actus qui sunt media ad illam» (172).

Finalmente, refuerza su sentencia con una larga lista de autores que son de su mismo parecer.

Si el estudio de Tomás Sánchez sobre los actos impúdicos hubiese terminado aquí, nada habría que objetarle, ya que expone una doctrina

---

171 *Op. cit.*, ...pag. 272.
172 Loc. cit.

constante en todos los autores. Pero Sánchez ya había leído al Doctor Navarro, como claramente aparece por las citas que aduce del célebre canonista, y recoge su opinión sobre la parvedad de materia como excusante de pecado mortal en la lujuria. Creemos sinceramente que no hay duda de que Sánchez defendió la posibilidad de esta parvedad de materia en lo estrictamente venéreo, ya que como tal hay que interpretar esa delectación, a la que él llama *delectatio sensibilis, venerea et libidinosa,* y de la cual ha demostrado tan ampliamente su malicia mortal. De esta delectación venérea y a la sentencia por él mismo defendida hace la siguiente observación:

> «Moderanda tamen est haec sententia, nisi parvitas materiae adsit. Illa enim a mortali culpa excusabit. Potest enim dari modica delectatio venerea, quae, si absit periculum pollutionis et periculum consensus in actum carnalem, non erit culpa lethalis. Quia nequit dari ratio sufficiens, cur in caeteris praeceptis detur parvitas materiae, non tamen in hoc. Et quamvis parvitas copulae carnalis dari nequeat, at potest dari parvitas delectationis venereae, quae ex solo tactu vel cogitatione insurgat. Sic Armilla... Navarrus... nunc ultimo Sotus [...]» (173).

Este era el texto primitivo y original de Sánchez. En ediciones posteriores a 1612, año en que el Padre Aquaviva dio el decreto, prohibiendo a los jesuítas defender la opinión favorable a la parvedad de materia, aparece corregido, y se retracta de esta opinión. La corrección no es de Sánchez mismo, que murió el año 1610, sino de los encargados de editar su obra (174).

Dice así el texto corregido:

> «Moderatio tamen illa quam Armilla... et Navarrus... et Sotus... asserunt de parvitate materiae, ob quam a mortali excusant huiusmodi tactus, etsi nobis aliquando non displicuit, re tamen bene considerata, rationibusque perpensis, tamquam certissimum tenendum iudicamus, nullam reperiri parvitatem materiae in delectationibus venereis, secluso etiam pollutionis et consensus periculo in aliquid huiusmodi: quod latissime et optime probat Rebellius [...] nosque, Deo auspice, latius alibi tractabimus et probabimus» (175).

Hemos afirmado que la limitación de la parvedad de materia la establece Sánchez para los actos que son estrictamente venéreos. Y así lo creemos. Mas, para ser enteramente objetivos, hay que observar que algunas expresiones de Sánchez en apartados subsiguientes sugieren algunas dudas,

---

173 *Op. cit.*, libr. 9 disp. 46, Matriti 1605, pag. 1341.

174 Como curiosidad bibliográfica, recogemos el dato interesante de que todavía la edición de Madrid de 1623 nos da el texto primitivo sin corregir, tal como lo hemos transcrito nosotros de la edición de Madrid 1605. Sin embargo, la edición de Lyon de 1621 tiene ya el texto corregido en la misma forma que la de Venecia de 1672.

175 *Op. cit.*, Venetiis 1672, pag. 272.

y que desde luego la terminología no está fijada, ni claramente diferenciados los actos estrictamente venéreos de los impúdicos. Véase una confirmación de ésto en lo que Sánchez nos dice sobre los actos impúdicos.

Afirma, en el pasaje antes citado, que,

> «si estos actos no son «omnino turpes», sino que se hacen sólo por vanidad o ligereza u otra causa semejante, absque delectatione venerea, etsi inde consurgat, ea repressa, non excedunt culpam venialem. Quia censetur parvitas materiae, cum absit delectatio venerea».

Excluye aun de estos tactos leves los que se realizan "in ipsis partibus verendis vel vicinis", porque éstos, "ex natura rei, ad delectationem veneream tendunt", y por tanto son siempre pecado mortal, aunque admite algunas excepciones:

> «Potest tamen hoc temperari, nisi tactus illi pudendorum supra vestes haberentur, non intenta delectatione consurgente ex tactu mediato cogitato, sed levi quadam ex tactu immediato. Quia delectatio ex suo genere non est tanta, nec tam propinqua copulae, ut reputanda sit materia gravis» (176).

Después de plantearse otras cuestiones de menos interés para nosotros, en los números 15 y 16, nos dice lo siguiente, de mayor importancia para conocer la mente de Sánchez sobre el tema que nos ocupa:

> «Ultima conclusio: tactus leves, ut manum foeminae, pedem, vel brachium premere, vellicare, digitos intorquere, non sunt communiter peccata mortalia, sed venialia, quia communiter ex levitate quadam iocoque, non ex libidine procedunt [...]».
>
> «Dubitabis autem num ii tactus leves habiti ob captandam delectationem illam, quae ex ipsis oritur sint peccata mortalia? ut diximus n. 7 esse amplexus et oscula. Affirmant Caiet. [...] et Tab. [...]. At durum mihi videtur; quamvis enim id affirmarim de tactibus illis gravioribus, quod vehementius ad coitum incitet delectatio ex illis captata, imo sit quaedam coitus inchoatio. At alii tactus sunt tam leviter turpes, ut excuset a mortali propter materiae parvitatem, etiamsi intendatur delectatio ex illis resultans. Quia ea delectatio venerea, modica materia est ad constituendam culpam mortalem (ut n. 9 dicebamus). Alias nulla esset differentia inter hos tactus leves et inter amplexus et oscula. Haec enim, ex levitate et ioco habita, venialia esse dixi n. 10. Et ita Navarrus [...] mitius videtur loqui. Tunc enim tactus hos leves de culpa mortali damnat, quando finis alius mortalis intenditur. Et Armilla [...] quando finis est se vel alium ad libidinem provocandi» (177).

¿Qué entiende aquí Sánchez por esa *delectatio venerea*, que es tan módica que no llega a constituir, según él, pecado mortal? Si entiende lo

---

176 *Op. cit.*, pag. 287.
177 Loc. cit.

que nosotros hemos llamado placer incompleto, tenemos aquí una manifiesta incongruencia, quizás debida al que hizo la corrección. Pero no creemos ser disparatado afirmar que puede interpretarse también esa *delectatio venerea* como delectación meramente sensible o sensual.

La cuestión resulta desde luego confusa; pero, como un indicio más de que Sánchez admitía parvedad de materia en la lujuria, puede servir el texto de su obra sobre el decálogo, en la que no menciona el sexto mandamiento entre los que no admiten parvedad de materia:

> «[...] Dixi autem quando in eo genere reperitur parvitas materiae, quippe sunt quaedam, in quibus minime reperitur, et ideo hac ratione venialia reddi nequeunt. Hoc autem contingit, quoties integra irreverentiae et offensionis ratio in materia parva invenitur. Huiusmodi sunt illa quae immediate et directe circa Deum versantur, ut odium Dei, contemptus ipsius, infidelitas, quia quidquid quispiam neget, contemnat, oderit, infinitam Dei veracitatem negabit, bonitatem Dei oderit, infinitum esse contemnet. Idem est, secundum omnes in periurio assertorio, quantumcumque enim rei minimae Deus adducatur in testem, adducitur ut testis falsus, eique mendacium tribuitur. Idem contingit in simonia [...] qua aliquid spirituale venditur. Quamvis enim modica res spiritualis vendatur, et quamtumvis modicum sit pretium, est mortale» (178).

Y terminamos el estudio de este autor, resumiendo sus aportaciones a nuestra investigación:

1. Aún no está fijada la terminología.

2. Sánchez afirma la indiferencia de lo impúdico en sí, y la malicia mortal de lo venéreo.

3. Admite, o admitió la posibilidad de parvedad de materia como excusa de pecado mortal en la lujuria; aunque, por la confusión de la terminología empleada, siempre quede algo dudoso el sentido con que concede esa limitación.

23. Manuel Rodrigues O. F. M.

En la obra de este canonista portugués, célebre por el revuelo que levantó con sus libros y sus complicados litigios con la Sorbona, no hemos encontrado un estudio expreso o directo sobre la parvedad de materia en la lujuria. Lo mismo en el capítulo que dedica a los actos imperfectos, como en el que trata de la delectación morosa, no hay nada que pueda inducirnos a creer que admitía parvedad de materia en este pecado. Véase, por ejemplo, lo que dice acerca de ésto último:

> «Quando aliquis sentit aliquam pravam cogitationem, quam statim abigit a se, [...] non peccat, quamvis ista cogitatio duret multum [...] si

---

178 Sanchez Th., *De Praeceptis decalogi,* libr. 1 cap. 4, Lugduni 1623, pag. 11.

vero detinetur in ea cum imperfecta aliqua deliberatione, non peccat mortaliter, sed solum venialiter, et potest esse peccatum mortale si non fuit executum, quia defuit occasio et etiam cum delectatur cum mora et advertentia in cogitatione, quamvis sit sine proposito peccandi opere [...]» (179).

24. Leonardo Lesio S. I.

No dedicó un estudio especial a la cuestión que nos ocupa, pero su mentalidad puede deducirse de los principios morales prácticos, que expone con detención, al tratar de la moralidad de los actos impúdicos: "Utrum in osculis et tactibus sit peccatum mortiferum?" (180).

Comienza, distinguiendo tres clases de ósculos:

> «1. In signum amicitiae... 2. Causa delectationis concubitus extra matrimonium. 3. Quatenus est actus delectabilis carni, et remote disponens ad seminationem».

No duda en afirmar que el primero está libre de toda culpa, y que el segundo es siempre pecado mortal. La dificultad, confiesa, está en el tercer género:

> «Utrum, si quis hac ratione illo utatur, non intendens ulteriorem voluptatem, quam quae praecise ex ipso osculo nascitur, peccet mortifere, seposito periculo pollutionis et ulterioris consensus».

Así centrada la cuestión, Lesio aduce primero tres razones por las que parece no existir culpa mortal en tales actos:

> «Quia non intendit frui voluptate concubitus neque alia, quae ad hanc propinque excitet... sed longe minori, et quae solum remote ad illam disponat: ergo non pertinet ad eamdem speciem, nec est peccatum mortiferum».

La segunda razón, para excusar de malicia mortal, es la parvedad de materia:

> Si en otros mandamientos se admite, aun en aquéllos que se oponen directamente a las virtudes teologales, no hay razón ninguna para no admitirla aquí, principalmente «cum in materia eius sint diversi gradus, tum actuum, tum voluptatum, ordine quodam secundum magis et minus».

La tercera razón la deduce Lesio de la paridad con los desposados, a quienes, según Cayetano y otros, les son lícitos tales actos.

> «Tertio sponsis de futuro conceditur ea voluptas, quae praecise ex osculo et contactu manus vel faciei percipitur, ita ut nec venialiter quidem in ea peccent, ut docet Navarrus... Toletus... Valencia... (quamvis Caietanus insinuet esse peccatum veniale) quia cum sponsalia sint dispositio ad

---

179 RODRIGUES E., *Summa casuum conscientiae*, Venetiis 1607, tom. 1 cap. 212 pag. 256.

180 LESSIUS L., *De iustitia et iure* [...], libr. 4 cap. 3 dub. 8, Parisiis 1606.

matrimonium, sponsi ius habent ad id quod est dispositio et praeparatio ad actum matrimonii ut iidem docent, atque id nullo modo eis esse licitum, nisi esset dispositio et voluptas remota et parva in hoc genere et ex se insufficiens ad excitandum actum principalem. Itaque hoc signum est non esse peccatum mortiferum inter sponsos» (181).

Frente a estas razones en pro de la culpa leve, Lesio presenta la doctrina contraria, formulada en forma de objeción:

«Dices, osculum, natura sua ordinatur ad concubitum, ut etiam patet ex usu et instinctu quorumdam animantium, in quibus huiusmodi signa solent praecedere; ergo qui consentit in illud, censetur consentire in voluptatem concubitus, ac proinde peccat mortifere» (182).

A esta doctrina, muy frecuente en los demás autores contemporáneos, basada en esa ordenación de todo lo sensible al placer venéreo, Lesio responde que esa ordenación *ad voluptatem concubitus* es sólo remota, y que por tanto puede uno permanecer en el placer que *actus ipse per se habet*, bien diferente del venéreo propiamente dicho y sin voluntad de proseguir adelante. De esta forma el consentimiento no sería al placer venéreo, sino al placer sensible, que sólo remotamente conduce a él. Y confirma esta doctrina, estableciendo una paridad con otros preceptos. Así, por ejemplo, el que consiente en una disputa, no por ello consiente en el homicidio, a que remotamente puede conducir, y el que consiente en beber vino un tanto imprudentemente, no por ello consiente en la embriaguez que pueda seguirse.

A esta doctrina, últimamente expuesta, no se atreve Lesio a darle ninguna calificación objetiva, y sólo dice que a algunos les parece *probabilis et speculative vera*, y que a ella se inclina Martín de Magistris y algunos más modernos. Esto supuesto, expone al fin su pensamiento en esta forma:

«Verum communior sententia est in istis esse peccatum mortiferum, quae et mihi probatur, tum quia communior, tum quia tutius est ut omnia ista quam maxime vitentur; tum quia saepe est periculum ulterioris consensus, vel morosae delectationis, vel etiam pollutionis, ratione temperamenti aut peculiaris dispositionis corporis; quam ob causam expedit in huiusmodi non esse laxum. Unde etiam inter sponsos censeo plane dissuadenda, si causa voluptatis fiant. Itaque sententiam illam practice probabilem non dixerim» (183).

Y confirma esta doctrina con dos razones: la primera "osculum, ut delectabile carni, est signum copulae vel instantis vel futurae", como consta aun por el uso en algunos animales; segunda: no es tan remota la disposición de estos actos para el placer completo, pues tienen en sí gran fuerza "ad libidinis ignem excitandum et ciendum spermatismum". Y cierra su

---

181 *Op. cit.*, pag. 687.
182 Loc. cit.
183 Loc. cit.

exposición, diciendo que con esta doctrina ha respondido a las dos primeras razones de la sentencia contraria. A la razón tercera, es decir, a la paridad con lo que es lícito a los prometidos, responde en esta forma, que no deja de ser algo extraña, pues niega sencillamente la paridad, y da de ello la siguiente razón:

> «Sponsis conceditur, quia est signum copulae futurae, in quam ratione matrimonii quodammodo consentire possunt» (184).

Realmente, no aparece clara la mentalidad de Lesio, ni se advierte en él una posición definida. Niega, bien tímidamente, la probabilidad de la sentencia contraria, y en su refutación no aparece ciertamente un conjunto de razones sólidas y bien fundamentadas, como parecería lógico en el gran teólogo lovaniense.

25. Gregorio Sayrus

Este moralista, considerado como uno de los mejores de su tiempo (185), no dedicó ningún apartado especial de su completísima *Clavis Regia* a estudiar el problema de la parvedad de materia en la lujuria.

Comienza su tratado sobre el sexto mandamiento con una extensa bibliografía, dividida en cuatro partes: Santos Padres, Escolásticos, Juristas y Sumistas.

En el capítulo primero, al exponer una especie de introducción general a esta materia, afirma lo siguiente sobre el pecado de lujuria:

> «Non est tamen quodcumque peccatum, sed ex suo genere peccatum mortale est» (186).

Al estudiar los actos impúdicos, divide éstos en tres géneros diferentes: Unos pueden darse sin pecado alguno:

> «[...] in signum pacis vel benevolentiae, secundum loci et patriae consuetudinem» (187).

Otros son de suyo pecado grave:

> «[...]ut sunt tactus pudendorum, oscula furtiva et amplexus quidam inhonesti et illiciti ex genere suo, quos nullo modo quispiam in publico vel in secreto sustinere debet sine peccato, nisi medicinae applicandae causa fiant» (188).

---

184 Loc. cit.
185 Véase Moore E., *Op. cit.*, pag. 79ss.
186 Sayrus G., *Clavis regia Sacerdotum* [...], libr. 8 cap. 1, Antuerpiae 1619, pag. 475.
187 *Op. cit.*, cap. 6 pag. 501.
188 Loc. cit.

Hay otros, finalmente, que son pecado por la intención con que se realizan:

> «[...]vel ex intentione operantis et dirigentis illos ad concubitum, peccata sunt inter non coniuges, et ad unam eamdem delectationis speciem spectant, ad quam spectat delectatio consequens coitum, quem circumstarent, si adessent» (189).

Sobre la licitud de estos actos *inter sponsos de futuro* sigue a Cayetano, y por las mismas razones que éste aduce, para justificar esa licitud.

No precisa la especie de delectación concomitante a esos actos, ni determina la diferencia entre lo sensual y lo venéreo.

Al final, cierra su exposición con esta nota, de tipo más bien pastoral:

> «[...] cum enim iam in via sint per sponsalia ad statum et voluptatem matrimonialem, licite utuntur, absque peccato mortali, delectatione orta ex illis osculis et tactibus, sine voluntate tamen ampliori, si tamen fiant sine periculo pollutionis aut consentiendi in eam, aut in copulam, quia vero contingit raro haec fieri sine periculo, communiter est talibus ab huiusmodi osculis et tactibus etiam in secreto abstinendum» (190).

¿Qué entiende Sayrus por esa *voluptas amplior*, diferenciada de la *delectatio orta ex illis osculis*? Es imposible de precisar, ya que la terminología empleada no puede ser más vaga y ambigua.

Los Salmanticenses colocan a Sayro entre los defensores de la sentencia afirmativa de la parvedad de materia en la lujuria. No nos es conocido el motivo.

26. Fernando Rebello

En su tratado sobre el matrimonio, incluído en su obra *De obligationibus iustitiae, religionis et caritatis*, ha estudiado, directamente y con toda detención, el problema de la parvedad de materia en la lujuria.

Antes de afrontar la cuestión principal, se hace eco de la sentencia de Cayetano sobre la licitud de los actos impúdicos en los desposados. Rebello, no obstante la gran autoridad de Cayetano, toma una posición decidida contra el sentir del gran comentarista de Santo Tomás:

> «Nihilominus secundum communem doctrinam cum D. Thoma [...] tenendum est, si causa solum benevolentiae fiant, licita sunt; ex levitate iocosa, venialia; si causa delectationis libidinosae, mortalia, quod suapte natura ordinentur ad pollutionem, quemadmodum ipsa libido, ex qua nascuntur, licet ex intentione sponsorum a concubitu pollutioneque revocentur» (191).

---

189 Loc. cit.

190 Loc. cit.

191 REBELLUS F., *Opus de obligationibus* [...], part. 2 libr. 3 sect. 2, Lugduni 1608, pag. 364.

Refuta la razón en que se apoyaba Cayetano y otros autores:

> «Ad rationem contrariam dicendum, per oscula inchoari voluptatem veneream, non tamen licitum esse inchoare usum rei alienae, ob traditionem tantum inchoatam. Neque enim licet uti equo promisso, invito domino, esto per promissionem sit inchoata donatio. Nec item ante traditionem voluntariam rei, v. g. domus, vel vineae, ex vi inchoati contractus emptionis et venditionis [...]. Unde patet quam infirmum sit fundamentum quo utitur Caietanus, primus auctor huius opinionis inter theologos, [...] nec enim ante Caietanum forte aliquis ex Patribus vel ex Scholasticis doctoribus profertur, qui a peccato mortifero excuset amplexus et oscula inter ipsos etiam sponsos, si venerea delectatio per eiusmodi tactus captari intendatur» (192).

La sección siguiente está dedicada íntegramente al problema de la parvedad de materia en la lujuria. Rechaza la sentencia benigna con argumentos y razones de todo orden:

Por la autoridad de Santo Tomás, para quien la delectación venérea no es otra cosa que "complacentia de fornicatione sive naturali, sive contra naturam".

> «Et cum omnis fornicatio sit sub crimine lethali prohibita sexto praecepto Decalogi [...], fit ut talis complacentia de tali obiecto mortifero sit mortifera, si plene deliberata sit, nec possit excusari ob parvitatem materiae; sicut nulla alia complacentia delectatiove morosa de quocumque alio obiecto mortifero, ut de homicidio vel de notabili damno proximi quocumque talem parvitatem materiae admittit, ut omnes Doctores fatentur» (193).

Por la misma naturaleza de la delectación venérea y la ordenación de todo lo venéreo a la generación, la cual "extra matrimonium est peccatum mortale exercere".

Y termina exponiéndonos su pensamiento con toda claridad:

> «Itaque, ut paucis omnia complectar, delectatio venerea, sive notabilis, sive non notabilis, mortifera est, quocumque modo ex deliberatione captetur, eo quod sit complacentia de obiecto venereo, hoc est de aliqua fornicationis sive luxuriae specie sub peccato mortali prohibita, cum extra nuptias captatur. Tum, quia fit ex motu substantiae seminis descendentis ad partes obscenas ex commotione spirituum genitivorum incalescentis, quod totum pertinet reipsa ad pollutionem, imo est ipsamet iam inchoata pollutio. Tum, denique, quia suapte natura ad finem inter solutos mortiferum ordinatur, hoc est ad actum generandi mediante seminis effusione» (194).

Quizás la nota más interesante de este autor sea el empeño en demos-

---

192 Loc. cit.
193 *Op. cit.*, ...sect. 3 pag. 364.
194 Loc. cit.

trar que la doctrina por él expuesta y defendida no es contraria a la de otros autores. Para ello busca una interpretación, más o menos ingenua, de las palabras de otros autores que defienden la doctrina contraria. Así, llega a afirmar que Navarro y otros hablan sólo de la delectación que es venial por imperfección de la advertencia :

> «[...] loquuntur enim de ea delectatione, quae insurgit cum negligentia aliqua veniali in praecavenda causa, vel in reprimenda tali delectatione, et non de ea quae per se procuratur» (195).

Y termina diciendo que, si no es eso lo que dijeron, sino que defendieron la parvedad de materia, como excusante de pecado mortal, en este mandamiento, en ésto no se les debe seguir.

27. Juan de Salas

Se plantea el problema en estos términos bastante precisos y claros : "Utrum ex levitate materiae contingat tactus libidinosos a mortali excusari".

Refiere las dos sentencias y, como razón principal en favor de la tesis afirmativa, aduce la paridad con otros mandamientos.

Salas expone su sentencia en tres conclusiones, que no dejan lugar a duda sobre su mentalidad :

> 1.ª Si esos actos son libidinosos, porque el que los ejecuta los ordena a un fin que es pecado mortal, son pecado mortal.
>
> 2.ª Si esos actos «ex natura rei» llevan entrañado en sí un peligro de pecado mortal, son también pecado mortal, aunque «hic et nunc» no entrañen ese peligro.
>
> 3.ª «Licet, ratione materiae luxuriae, secundum se tactus aliqui libidinosi leves non essent, tamen in periculo et causa ipsorum potest contingere levitas, ratione cuius solum sint peccata venialia [...]. Nam exponere se sine causa levi et modico periculo fornicationis et pollutionis, etc., solum est peccatum veniale. Item non vitare aliquam causam pollutionis, quam solum tenetur quis vitare sub veniali [...]» (196).

Admite sólo parvedad de materia en la lujuria indirecta.

28. Rodrigo de Cunha y Serafín de Freitas

Suele citarse la obra del obispo portugués, con las anotaciones del mercedario Freitas. entre los testimonios favorables a la tesis que admite la parvedad de materia en la lujuria.

Sin embargo no afrontan esta cuestión directamente, sino sólo indirectamente, cuando tratan de determinar si la parvedad de materia excusa

---

195 *Op. cit.*, pag. 366.

196 SALAS Io., *In primam secundae* [...], quaest. 74 disp. 6 sect. 21, Barcinone 1604, tom. 13 pag. 518s.

de caer en las penas contra los solicitantes en la confesión. Entre los diversos modos de solicitación *ad turpia* señala los *nutus et signa*, y añade:

> «Licet enim utraque [signa et nutus], vel ex materiae parvitate, vel ex ioco, non sint mortalia, veluti manum foeminae, pedem vel brachium premere, vellicare, digitos intorquere, tangere mamillas et similia, dummodo absit finis mortalis vel pollutionis periculum [...] attamen in foro externo ad incurrendam poenam, damnandamque personam praesumuntur peccata mortalia [...]. Sic quae alias venialia erunt, iocumque vel levitatem praeseferent, tempore autem Sacramenti administrandi exercita, erunt mortalia et damnanda» (197).

Aunque sería necesario precisar el género de delectación que se percibe en los actos enumerados por estos autores (unos parecen simplemente impúdicos, otros no), da la impresión de que se supone cierta la tesis favorable a la parvedad de materia.

29. Luis de Miranda

Su libro, como lo indica el mismo título, va dirigido principalmente a los superiores religiosos.

Al tratar del voto de pobreza, se propone la cuestión de la cantidad necesaria para que se peque gravemente, al recibir o dar algo sin licencia de los superiores, y hace esta afirmación, que le valió ser citado por los Salmanticenses como defensor de la parvedad de materia en la lujuria:

> «Certissimum est quod, in omni materia, (excepto periurio), parvitas materiae excusat a peccato saltem mortali. Haec conclusio est communis omnium theologorum resolutio [...]. Est etiam communis resolutio iurisperitorum [...]. Per quae omnia satis remanet probata praedicta conclusio» (198).

En otras partes de este completo tratado moral-jurídico-ascético sobre religiosos no hay nada que pueda darnos, con mayor precisión, su mentalidad.

30. Miguel Zanardo

En su tratado sobre el sexto mandamiento, no se plantea expresamente la cuestión de si se admite en él parvedad de materia. El que se le suela citar como propugnador de la sentencia afirmativa se puede deber fácilmente a su doctrina sobre los actos impúdicos:

---

197 CUNHA R.-FREYTAS S., *Tractatus de confessariis sollicitantibus*, quaest. 7, Vallisoleti 1620, pag. 65s.

198 MIRANDA L., *Directorium sive Manuale Praelatorum regularium*, Salmanticae 1615, tom. 1 quaest. 28 art. 17 Prima concl., pag. 227.

«Primo, ergo, peccatur ex luxuria, tactibus et osculis quae, quandoque sunt mortalia peccata, quandoque, venialia, et quandoque, nulla [...].

Veniale vero erunt, si fiunt quadam delectatione carnali, non periculosa de mortali.

Nullum vero sunt peccatum inter sponsos de futuro, si ordinentur ad conservationem mutui amoris [...]. Nam oscula et tales actus, cum de se non sint peccata [...], nisi habeant circumstantiam venialem vel mortalem, nullum concludunt peccatum, si in sua natura simpliciter considerentur» (199).

Sobre la mera delectación sensible o sensual dice lo siguiente:

«[...] omnis delectatio tactiva, ut tactiva et sensitiva est, non convenit homini ut homo est sed ut animal est, et sic ei non convenit peccare. Ideo, si quis delectetur in osculo pulchrae manus, faciei, vel gratioris oris et similiter in tactu mollis carnis, cuiuscumque sit partis, exclusis consensu expresso, interpretato et periculo consensus, non censeo esse peccatum» (200).

Hurter (201) califica a Zanardo como *auctor in re morali nimis benignus*. La justicia de tal calificación la hemos podido ver en las citas aducidas, y más aún, cuando se lee la exposición que hace de las diferentes ocasiones de tentaciones impuras.

Quizás todo provenga de un marcado matiz de generalizar y deshumanizar los problemas, matiz que se advierte a lo largo de toda su exposición sobre el sexto mandamiento.

31. Valerio Renaud (Reginaldus) S. I.

Con gran ponderación y lógica establece Renaud varias proposiciones sobre la moralidad de los actos impúdicos, según el género diferente a que pertenezcan. En su manera de razonar se nota que ha leído a Sánchez.

Afirma primeramente que estos actos *ex se* son indiferentes:

«Quia consistunt in sensus functione, quae tantum ex fine in quem usurpatur bona est vel mala» (202).

En la segunda proposición establece que estos mismos actos, si no están cohonestados por legítimo matrimonio, y

«si deliberate fiant, animo oblectandi se carnaliter seu potiundi venerea delectatione ex eis insurgente, peccata sunt mortalia» (203).

---

199 ZANARDUS M., *Directorium Theologorum, Sextum Praeceptum*, cap. 13 pag. 842s.

200 *Op. cit.*, ...pag. 588s.

201 HURTER H., *Op. cit.*, 3, 939.

202 REGINALDUS V., *Praxis fori poenitentialis*, Lugduni 1616, tom. 2 libr. 22 cap. 1 sect. 2 pag. 282.

203 Loc. cit.

Las razones, con que prueba este aserto, son sustancialmente las de Sánchez, y, antes de pasar a explicar las distintas especies y la obligación de confesarlos, hace esta advertencia, importantísima para nosotros:

«Porro in istiusmodi peccato non contingit (sicut in aliis pluribus) excusatio a mortali per materiae levitatem. Ratio est, quia omnis voluptas venerea extra matrimonium captata ordinatur de se ad finem mortaliter malum, puta fornicationem, quae in talem voluptatem influit malitiam suam, tamquam finis in medium ordinatum ad ipsam. Unde, cum in fornicatione non detur modicum excusans a peccato mortali, neque datur in eadem illa voluptate.

Ad cuius argumenti vim intelligendam, adverte voluptatem veneream dependere ex motu quo substantia seminis incalescens ex commotione spirituum genitivorum descendit ad partes obscenas, qui descensus suapte natura ordinatur ad actum generandi, mediante seminis effusione, mortaliter, si per matrimonium non cohonestetur, malum tamquam fornicarium» (204).

Quizás el fundamento de Renaud, para no admitir la parvedad de materia, no sea convincente, pero a nosotros ahora sólo nos interesa constatar que tampoco este autor, tan estimado de San Francisco de Sales y San Alfonso, admite parvedad de materia en la lujuria.

32. Francisco de Bois (Sylvius)

No se propone directamente el problema. A veces, da la impresión de que excluye toda posibilidad de que se cometa en esta materia pecado venial sólo *ob parvam delectationem*, si se dan los otros requisitos necesarios:

«Ceterum, quando contingat [luxuriam] esse peccatum veniale, quando mortale: potest ex B. Thoma qt. 15 de malo... sic explicari. Quando actus luxuriae solum est inordinatus propter inordinationem concupiscentiae, sicut cum aliquis accedit ad suam uxorem libidinose, sed tamen stando intra limites matrimonii, ita ut neque illam, neque aliam vellet cognoscere, si non esset sua uxor, tantum est peccatum veniale. Quando autem opus luxuriae est inordinatum ex ipsa specie actus, quia scilicet actus non est proportionatus generationi et educationi prolis, semper est peccatum mortale, idemque iudicium est si talis fiat inordinatio concupiscentiae inter coniuges, ut non sistant intra limites matrimonii: nam tunc vel mente vel opere committunt inordinationem ex specie actus» (205).

Y más abajo completa esta materia:

«Neque vero solum est peccatum mortale in ipso principali opere

---

204 *Op. cit.*, pag. 283.

205 Sylvius F., *Commentarium in totam Secundam secundae S. Thomae*, Venetiis 1726, tom. 3 quaest. 153 art. 3 pag. 664.

luxurioso, sed etiam in iis qui illuc ordinantur, scilicet in aspectu, tactu, colloquiis et similibus: sive interim is qui talibus obscenis tactibus oblectatur in opus turpe consentiat, sive non. Certum est enim, quod qui ex lascivis verbis, tactibus, vel aspectibus cum pleno rationis consensu delectationem capit extra matrimonium, etiam absque voluntate patrandi facinoris, mortaliter peccet [...] (206).

Sin embargo (y es una prueba de cierta inseguridad en sus principios), al hablar de las conversaciones deshonestas y de su malicia moral, afirma lo siguiente :

«Si autem verba non sint valde turpia, aut levis dumtaxat seu valde modica delectatio percipiatur, non videtur futurum peccatum mortale, secundum ea quae dicunt Bartholomaeus Fumus, verbo impudicitia n. 1, et Sánchez, libr. IX de matrim- [...] Quamvis, si delectatio sit prorsus voluntaria et de rebus plane turpibus, non videatur inquirendum, fueritne parva an magna delectatio, sed iudicandum existimamus mortalem, cum non possit esse tunc valde modica, quando est plene voluntaria» (207).

Presenta Sylvio una mentalidad algo confusa respecto a la noción de los actos propiamente libidinosos y de los meramente sensibles. Los divide en claramente libidinosos y no claramente libidinosos. Claramente libidinosos son los que se realizan con ánimo de obtener una delectación venérea completa, delectación que él identifica con la *delectatio copulae*. Una vez afirmado esto, pasa a la cuestión más complicada :

«Suntne illi amplexus et oscula libidinosa, quae fiunt cum delectatione sensibili ex illis consurgente, absque omni alia sinistra intentione et absque admixtione alterius delectationis de aliquo actu luxurioso? Caietanus ad hunc art. scribens et cum eo alii multi viri docti censent esse libidinosa, ac per consequens mortalia» (208).

La prueba de estas razones son las ya conocidas : la ordenación de todo lo sensible *ad copulam*. Finalmente, cierra sus conclusiones con las siguientes palabras :

«Olim quidam Auctores contrarium senserunt: nunc autem cum Caietano sentiendum, postquam opposita illi sententia damnata fuit ab Alex. VII» (209).

Suponemos que esto último se refiere a la Respuesta del Santo Oficio el 11 de Febrero de 1661 bajo el Pontificado de Alejandro VII. Se le preguntaba al Santo Oficio "an confessarius sollicitando propter parvitatem

---

206 Loc. cit.
207 *Op. cit.*, art. 4 concl. 1 pag. 665.
208 *Op. cit.*, quaest. 154 art. 3 concl. 4 pag. 670.
209 Loc. cit.

materiae sit denuntiandus?". El Santo Oficio respondió, negando el supuesto :

> «cum in rebus venereis non detur parvitas materiae, et si daretur, in re praesenti non dari, censuerunt esse denuntiandum et opinionem contrariam non esse probabilem» (210).

Ahora bien, lo que el Santo Oficio niega ser probable fue la sentencia que admitía la probabilidad de que por parvedad de materia no había obligación de denunciar al reo de solicitación. Sylvio aplica la negación de la probabilidad a la tesis defendida por Martín de Magistris y otros contra Cayetano. Pero el que Silvio le haya dado esa interpretación parece indicar que negaba la tesis favorable a la parvedad de materia. Como decíamos al principio, su exposición no es clara.

33. Antonio Fernández de Córdoba

No hemos encontrado en su pequeño *Manual para uso de confesores y penitentes* ninguna alusión al objeto de nuestro trabajo, ni ningún indicio de la sentencia que seguía. Sólo al comienzo del libro, cuando instruye al confesor sobre la manera de averiguar si un pecado es mortal o venial, dice algo que puede referirse a nuestro propósito :

> «Para conocer cuándo serán mortales los pecados de soberbia, avaricia, lujuria, ira [...], que se llaman capitales por ser las raíces de los pecados, se advierta que entonces éstos serán pecados mortales de su género, cuando en cualquier de ellos se quebranta algún mandamiento de la Ley de Dios o de su Iglesia [...]. Por una de tres causas el pecado mortal de suyo puede ser venial; o por ser la materia leve o por falta de perfecta deliberación o de consentimiento (211).

El que no haga mención de la lujuria y el incluirla en plena paridad con los otros pecados capitales, puede ser un indicio de que, o no se planteó el problema, o quizás tenía como probable la sentencia afirmativa.

34. Vicente Figliucci S. I.

La autoridad de Figliucci como moralista fue grande. Penitenciario mayor de San Pedro, su *Curso de Moral* fue, durante mucho tiempo, el texto oficial en el Colegio Romano. Aunque no de mucha personalidad, es interesante por su tendencia práctica más bien rigorista, tendencia que no

---

210 Véase F. Regatillo E. - Zalba M., *Theologiae moralis summa*, vol. 2: Biblioteca de Autores cristianos 106, num. 314, Matriti 1953, pag. 340.

211 Fernandez de Cordoba A., *Instrucción de confesores*, part. 1, docum. 3, Granada 1622, pag. 6.

impidió que sus obras fuesen prohibidas en Francia por influjo de los jansenistas.

De una manera general y como introductoria a toda la cuestión del pecado de lujuria, hace las afirmaciones siguientes:

> Dico secundo: luxuriam esse peccatum ex suo genere mortale, probatur ex Apostolo ad Galatas quinto, ubi luxuria recensetur inter opera carnis, quae qui exercent regnum Dei non consequentur. Ratio est, quia luxuria est perversus excessus circa rem maxime alioquin necessariam ad bonum commune, si usurpetur iuxta rationem, nempe circa generationem humani generis; erit ergo inordinatio in re gravi et ideo peccatum grave» (212).

De la fórmula *grave ex genere suo*, como ya lo hemos advertido, no nos atrevemos a sacar como consecuencia que admite parvedad de materia en este precepto.

Más adelante, establece una serie de distinciones, para ir explicando la moralidad de cada uno de los géneros subalternos que, dentro de la común denominación de tactos impúdicos, pueden darse. Afirma que los tactos *ex obiecto suo sunt res quaedam indifferens*, y que por tanto su bondad o malicia hay que deducirla del fin y de las circunstancias.

Estos tactos, *causa venereae delectationis inter solutos*, son pecado grave.

Pasa a tratar, seguidamente, de estos actos por causa de la delectación sensible "quae est in ipsis". Y advierte, antes de nada, la confusión existente entre los autores, al dar una definición de ellos. Para Cayetano libidinoso y sensible es lo mismo. Azor los distingue, etc. Para Figliucci existen tres géneros de tactos, ósculos, etc.:

> «[...] oscula, amplexus et tactus tripliciter fieri possunt: primo: in signum amicitiae et iuxta consuetudinem patriae. Secundo, causa delectationis concubitus. Tertio, causa delectationis ipsius osculi secundum se considerati, ut est delectabilis carni et remote disponens ad seminationem [...] (213).

Esto supuesto, da su parecer sobre la moralidad de estos actos:

> «si tactus praedicti fiant ob solam delectationem sensibilem, quae in ipsis est, absque admixtione alterius delectationis concubitus vel actus luxuriosi, sic non videntur peccata lethalia» (214).

A lo sumo admite haya en ellos pecado venial, si se da cierta perversión del fin natural. o exceso, como lo sería en el comer o beber. Seguidamente, responde a los argumentos contrarios, y sobre todo al más general, que consiste en afirmar que estos actos *ex se* están ordenados *ad coitum*. A esto lo llama Figliucci *ridiculum et inane commentum*.

---

212 FILLIUCIUS V., *Quaestiones morales...*, Lugduni 1622, tom. 2, tract. 30 cap. 1 pag. 387.
213 *Op. cit.*, cap. 9 pag. 404.
214 *Op. cit.*, pag. 405.

Hace recaer toda la malicia en la intención perversa que pueda mezclarse en ellos. Y añade esta oportuna nota pastoral:

> «Quoad praxim tactus huiusmodi ob solam delectationem sensibilem absumpti vitandi sunt sub peccato mortali, tamquam periculosi adducendi delectationem concubitus vel alterius actus luxuriosi [...]. Ratio est quia, supposita communi morum corruptione, propensione naturae in voluptates carnis post labem primi parentis, si praecipue eiusmodi tactus fiant inter personas habiles ad commiscenda carnaliter corpora, non possunt usurpari absque delectatione morosa concubitus, vel consensu etiam in ipsum, et sistere in sola illa delectatione sensibili est moraliter impossibile, et res speculative tantum et metaphysice vera; sed in re tam lubrica tenetur quisque vitare periculum morale peccandi mortaliter; ergo etiam eiusmodi tactus, ex quibus ordinarie fit transitus ad mortalia» (215).

Propone después el que a estos actos no se les llame libidinosos, sino "delectabiles secundum sensum tactus, vel secundum primas aut secundas qualitates naturales mollitiei...". Refuta ampliamente y con gran variedad de razones la noción y sentencia de Cayetano sobre estos actos, cerrándolas con esta conclusión:

> «Quod non sit omnino vera Caietani sententia, ex eo praecipue patet, quia ratio libidinosi in osculis et amplexibus est separabilis ab osculis et amplexibus secundum se, quia possunt haec fieri sine peccato et libidine. At ratio delectabilis secundum sensum tactus, non est separabilis ab osculis secundum se, loquor de separabilitate reali et morali, non metaphysica et formali, quia haec, quomodocumque fiat, sunt delectabilia secundum sensum tactus; ergo ratio delectabilis secundum tactum et ratio libidinosi diversae sunt realiter, inquam, ac propterea, non ideo, quia osculum assumitur ut delectabile secundum sensum tactus erit illico libidinosum. Deinde, in hac sententia vel omnis tactus ob delectationem, etiamsi levissimus esset, deberet dici peccatum mortale, quod rigorosissimum esset, sic enim quisque tangendo sibi manum ob delectationem tactus sensibilem et naturalem peccaret mortaliter, vel ratione parvitatis materiae esset veniale et sic necessario deberet dari parvitas materiae in tactibus, quod in aliqua religione reprobatum est. Dixi non esse omnino veram, quia si sermo sit de ea in ordine ad praxim, existimo ratione periculi et transitus, qui facile fit ad delectationem concubitus, esse peccata mortalia» (216).

Y, antes de pasar a la cuestión de la parvedad de materia, vuelve a decir qué entiende él por tacto libidinoso:

> «Qui fit propter delectationem peccati mortalis in materia luxuriae, non autem qui fit propter delectationem ipsius secundum se, ut habet adiunctam mollitudinem, levitatem, moderatam caliditatem et alias qualitates primas vel secundas naturaliter».

215 *Op. cit.* pag. 406.
216 *Op. cit.*, pag. 408.

Hecha una vez más esta lógica distinción entre las dos series de actos, pasa a la cuestión central: ¿se da parvedad de materia en estos actos libidinosos, "qui fiunt ob delectationem in materia luxuriae?". Figliucci responde así:

> «In nostra sententia, quam existimo S. Thomae et aliorum [...] omnes tactus libidinosi sunt peccata mortalia. Ratio est, quia tactus libidinosus est is, qui captatur ob delectationem peccati mortalis [...]; at omnis talis est peccatum mortale, nam delectatio peccati mortalis est peccatum mortale, neque in hoc potest dari materia levis, sicut non datur in delectatione morosa, si alioqui sit obiecti, quod supposita sufficienti deliberatione, si appetatur, est in se mortale et grave [...] Immo hoc etiam nomine preferenda est nostra sententia, quod secundum eam clarissima fit doctrina, quod non detur materia levis in tactibus libidinosis assumptis ex deliberatione, cum secundum aliam Caietani, quilibet tactus ob solam delectationem sensibilem, seclusa delectatione cuiuscumque alterius actus luxuriae, vel debeat dici peccatum mortale, quod durissimum censet Azor... vel certe admittenda sit in eo levitas peccati venialis, quod in coetu praecipuae religionis reprobatum est» (217).

Dos creemos son los méritos principales de Figliucci: haber distinguido entre el placer sensible y sensual y el venéreo, y haber separado la pura elucubración científica de la pastoral práctica.

Como hemos visto, Figliucci ha refutado la sentencia de Cayetano, y la ha refutado, distinguiendo dos campos, que aquél había creído en la misma línea y sólo diferenciados por la intensidad.

El principio básico establecido por Cayetano: "omnis voluptas sensibilis in se est copulae inchoatio", Figliucci lo ha calificado de ridículo, y así ha centrado la cuestión en su verdadera y justa medida, advirtiéndonos que en la práctica es muy posible que el principio de Cayetano sea verdadero, pero que, en general y como principio científico, no puede admitirse.

Figliucci ha precisado claramente el objeto de la tesis, que niega se dé parvedad de materia en la lujuria, haciendo hincapié en que es verdadera solamente en lo estrictamente lujurioso.

El avance sobre los anteriores es notable, a la vez que es una nueva prueba del poco éxito de la sentencia de Navarro en los comienzos del siglo 17.

35. Enrique de Villalobos

He aquí los textos de su *Suma de la Teología moral*, que son más interesantes para el objeto de nuestro estudio :

> «También se ha de advertir que se puede hallar en este pecado parvedad de materia, como en otros, cuales son los tocamientos leves como de

217 Loc. cit.

la mano de una mujer, del pie, torcerle los dedos o pisarle el pie como dicen Navarro, Cayet. y Sanch. No obstante que Rebelo no admite aquí parvedad de materia» (218).

Y más adelante, al tratar de la gravedad de la polución voluntaria en sí o en la causa, afirma lo siguiente:

«Y también dice Th. Sánchez que no sería pecado mortal la polución que procediera de causa venial en materia de lujuria, ora fuese venial por falta de deliberación [...] ora fuese por razón de la parvedad de materia, como de vista o tocamiento leve o leer una copla» (219).

Resulta bien extraña la cita de Cayetano entre los defensores de la parvedad de materia. La falta de argumentación y el que no haya especificado más el sentido de sus afirmaciones, impide que su testimonio posea un valor verdaderamente positivo, en orden a aumentar la probabilidad de la sentencia favorable a la parvedad.

En su *Manual de Confesores*, cuya primera edición se publicó en Salamanca en 1625, dos años más tarde que su *Suma*, hace otra serie de afirmaciones, que son una nueva confirmación de la confusión que aún reinaba en la terminología, y de que la distinción hecha por Figliucci aún no se había abierto camino entre los autores.

En la parte dedicada a estudiar el pecado de lujuria, después de una introducción general, en la que explica la definición de este pecado capital, va recorriendo cada una de las especies. Al hablar de la fornicación, dice lo siguiente:

«Los ósculos, abrazos y tocamientos no son intrínsecamente malos, que son lícitos, cuando se hacen por amistad y benevolencia, conforme al uso de la tierra. Mas todas estas cosas son pecado mortal, cuando el que las hace las ordena a mal fin, ordenándolas para la cópula. Los ósculos, abrazos y tactos libidinosos o venéreos, (que son los que se hacen con delectación en la misma carne), cuando son entre personas solteras, aunque sea parando allí, sin imaginar en la fornicación, son pecado mortal, porque se ordenan para la cópula, como principio de ella; mas no, cuando se deleita uno, como en tocar una cosa blanda o ver una cosa hermosa. Puédese hallar en este pecado parvedad de materia: y cuando estas cosas se hacen en público, conforme al uso de la tierra, y sin escándalo, no será pecado el admitirlas, mas cuando son los tocamientos enormes, (como en partes secretas), ni en público ni en secreto es lícito admitirlos» (220).

En el capítulo dedicado a los desposorios, dice entre otras cosas de menor interés para nosotros:

«Entre los desposados de futuro, que no han menester dispensación para casarse, son lícitos los abrazos y ósculos, aunque se hagan con delec-

---

218 VILLALOBOS E., *Suma de la teología moral*, trat. 40 dif. 9 num. 8, Madrid 1650.
219 Loc. cit.
220 IDEM, *Manual de confesores*, cap. 21, Salamanca 1627, pag. 363s.

tación, como sea sin peligro de cópula o polución de ella. Otros tienen lo contrario a ésto, y es probable. Los tocamientos impúdicos no son lícitos entre ellos, ni la delectación venérea, que nace del pensamiento de la cópula misma» (221).

Aunque Villalobos tiene en sus dos obras, mencionadas por nosotros, expresiones que parecen demostrar claramente que defendía la tesis favorable a la parvedad de materia en el sexto mandamiento, sin embargo, al examinar los ejemplos a que aplica esa doctrina, no queda claro su pensamiento. Su origen creemos está, como lo hemos ya notado en otros autores, en la falta de fijación de la terminología. De esto Villalobos es una prueba clara y manifiesta.

36. Juan Sánchez

Este notable jurista, a quien el P. Diana califica de *immortalitate dignissimus,* no trata de la parvedad de materia en la lujuria directamente, pero claramente supone que se da, cuando examina la materia necesaria para que pueda acusarse a un confesor del crimen de solicitación:

> «Et quamvis manum, brachium vel pedem feminae premere, vellicare, digitos intorquere, mamillas tangere et similia, peccata venialia sint, intra genus luxuriae ob parvitatem materiae, dummodo absit finis mortalis vel pollutionis periculum [...] Haec tamen, si fiant tempore sacramenti ministrandi vel immediate ante vel post, erunt mortalia et damnanda ob gravem iniuriam illatam sacramento... quamvis enim intra genus castitatis levia illa sint, intra religionis tamen genus gravia reputantur» (222).

La obra de Juan Sánchez está en el índice, *donec corrigatur.*

37. Martín Bonacina

Sacerdote milanés, más tarde obispo y nuncio apostólico de Urbano 8, es ciertamente un autor clásico de este tiempo en materias morales. Trata expresamente nuestra cuestión en su libro sobre el matrimonio. Afirma que existen dos sentencias: Una que niega pueda darse parvedad de materia en el pecado de lujuria, porque

> «Quaelibet delectatio venerea tendit ad seminis emissionem, quae ex sua natura est mortaliter culpabilis, nisi inter coniugatos in vase debito

---

221 *Op. cit.*, cap. 9 pag. 118. Es curiosa la exigencia de Villalobos de que *no necesita dispensa,* para que les sean lícitos esos actos. Es el primer autor en que la vemos.

222 SANCHEZ I., *Selectae et practicae disputationes...*, dis. 11, Antuerpiae 1644, pag. 68.

fiat. Ita S. Thomas, quem pluribus locis refert et sequitur Rebell. [...] Filliuc. [...] et alii recentiores magistri Societatis Jesu» (223).

La otra sentencia afirma que se da parvedad de materia, ya que no puede encontrarse razón suficiente para admitirla en otros mandamientos y no en éste. Entre los defensores de esta segunda sentencia cita a Armilla, Navarro, Sayro, Sánchez, Vázquez y algunos otros. Esta sentencia parece probable a muchos doctores, pero sólo *speculative*:

«In praxi tamen tutior est et consulenda prima sententia, tum propter periculum ad quod quilibet tactus impudicus, seu venerea delectatio inducit, tum quia impossibile est, moraliter loquendo, in re tam lubrica et periculosa distinguere materiam levem a gravi et mortalem delectationem a veniali, dum adest advertentia et consensus. Quam ob rem ad rationem istius secundae sententiae, responderi potest non in omnibus praeceptis dari parvitatem materiae ut in infidelitate, iuramento falso... et in aliis casibus, in quibus tota ratio malitiae reperitur in qualibet materiae quantitate, ut etiam accidit in nostro casu.

Ex dictis colligitur tutius esse iuxta primam sententiam in praxi asserere, primo, quemlibet sensualitatis motum plene voluntarium esse mortale peccatum, licet contrarium probabile censeat... praesertim dum in ipso motu sensualitatis non adest consensus directus et expressus» (224).

Varias cosas hemos de notar en este autor: Aparecen ya las dos sentencias claramente expuestas. Según él, los que defienden la sentencia afirmativa lo hacen sólo como especulativamente probable. Pone a Fumus (Armilla), a Sayro y Vázquez como defensores de la primera sentencia (ya vimos que ésto no es del todo cierto), y, finalmente, afirma que juzgaría sólo probable la sentencia negativa, si el consentimiento no fuera expreso. Lo cual parece equivaler a que lo juzga venial, por falta de consentimiento, no por parvedad de materia. Notemos, finalmente, que aún se titubea en la misma formulación, al hacer sinónimo *motus sensualitatis et motus venereus.*

38. Pablo Laymann

Trata directamente nuestro asunto, cuando estudia lo referente al estado religioso. Al hablar sobre la obligación y objeto de la castidad de los religiosos, añade éstas concisas palabras:

«Porro, licet peccata circa veneream delectationem saepenumero venialia sint ob imperfectionem voluntarii, tamen ex communiore eaque vera sententia non datur in hoc genere peccatum veniale ex parvitate materiae. Ratio est: cum omnis commotio venerea carnis sit suapte natura ordinatum

---

223 BONACINA M., *Opera de morali theologia,* Lugduni 1705, tom. 1 quaest. 4 punct. 8 num. 17.

224 Loc. cit.

medium ad externam generationem, pollutionemve, ideo sicuti hanc voluntarie velle est peccatum mortale in quovis soluto, in religioso vero non unum, sed duo mortalia; ita similiter est, si deliberate aliquis consentiat in delectationem vel commotionem veneream» (225).

Y cita a varios autores, entre ellos a Sánchez, añadiendo que, aunque primeramente había enseñado otra sentencia, se retractó más tarde. Al tratar de los pecados de lujuria en particular, estudia de una manera sumaria la moralidad de los actos impúdicos, y generalmente sigue en su exposición a Sánchez, pero distinguiendo bien los diversos géneros de actos:

«Oscula et amplexus, si fiunt, non causa delectationis venereae, sed ut signa amicitiae aut benevolentiae, v. gr. secundum patriae consuetudinem, culpa vacant...Similiter, si placeat tactus aut visus corporis proprii vel alieni ob solam proportionem, seu connaturalitatem cum organo tactus aut visus, per se loquendo culpa non est: cum tactus rei blandae et visus rei pulchrae organa visus ac tactus naturaliter delectent... Denique, si oscula, amplexus, etc. proficiscantur ex ioco, aut animi levitate, non causa delectationis venereae, culpam tantum venialem habent per se loquendo. Ita DD. communiter...» (226).

Excluye con Sánchez la circunstancia de que estos actos sean *valde impudici*, pero, aun en este caso, admite excepciones:

«Aspectus vero partium verendarum inter personas eiusdem sexus, ex sola curiositate, facilius a peccato mortali excusantur, idemque sentiendum de aspectu sui ipsius ex curiositate...» (227).

Ni deja de observar que existe cierta clara diferencia entre *tactus et aspectus*, y que éstos últimos pueden realizarse sin pecado, lo cual no sucederá en los primeros, porque:

«magis propinque tendunt ad concubitum, et delectatio sensibilis, quae ex tactu voluntarie percipitur, ordinarie est venerea et mortalis» (228).

Quizás lo más interesante en Laymann sea la calificación que da a la sentencia negativa: *communior et vera*, y la claridad casi perfecta con que ha distinguido los diversos géneros de actos que en esta materia pueden darse.

39. Jacobo Marchant

Parece cierto que en el "summarium resolutionum et responsionum ad quaestiones pastorales occurrentes..." defendía la parvedad de materia.

---

225 LAYMANN P., *Theologia moralis,* Venetiis 1700, tom. 2 libr. 4 tract. 5 cap. 8 pag. 112.

226 *Op. cit.,* tom. 1 libr. 3 sect. 4 pag. 198.

227 Loc. cit.

228 Loc. cit.

Son varios los Autores que le citan como defensor de esta sentencia, y en particular, Guimenius nos da sus mismas palabras. En la edición que nosotros hemos usado, y que perteneció al Colegio de la Compañía de Jesús de Utrera, está tachado el párrafo donde defiende esta doctrina, y hay una nota marginal que dice: "... doctrina haec prohibita est". Lo mismo sucede con tres líneas en el corollarium 8. Sin embargo, esta segunda tachadura nos permite leer lo que quisieron hacer desaparecer:

> «Casus est de osculis inter iuvenculos et iuvenculas, ex quibus aliqua delectatio impura oritur. Atque de his iam dictum est, si fiant cum ardore et mora, puta replicatis diu in ore osculis; ob periculum morale, mortalem ordinarie culpam afferre. Si vero in transitu fiat osculum cui vix inhaeretur, *licet voluptas seu delectatio aliqua captetur, possunt secundum opinionem multorum veniale iudicari ob parvitatem materiae*» (229).

Lo cual coincide casi exactamente con la cita de Guimenius (230).

40. Jacobo Granado S. I.

En su tratado sobre los pecados, comentando la primera parte de la *Suma*, Granado se propone la cuestión siguiente: "Utrum semper sit mortale in voluntate et appetitu delectari de pollutione. Ubi an liceat illam procurare, aut indirecte velle in aliquibus causis illius".

Comienza, confesando que no es éste el lugar apropiado para tratar esta cuestión, ya que Santo Tomás trata de ello en la Secunda Secundae, al hablar de la lujuria. Lo trata, con todo, aquí, según nos dice el mismo Granado, para mejor completar la doctrina sobre la delectación morosa.

A lo largo de esta disputa sexta hay afirmaciones que nos hacen entrever su pensamiento sobre la admisión de la parvedad de materia en la lujuria, y que más bien lo sitúan entre los defensores de la tesis afirmativa:

> «Secundo, praemittendum est praeter semen reperiri alium humorem [...] qui cum minori sensualitatis commotione, et interdum sine illa, effundi solet [...] et eius effusio appellatur destillatio; hanc autem destillationem in notabili quantitate procurare est etiam peccatum mortale, est inchoata pollutio, et affert notabilem commotionem sensualitatis, licet excusari possit a mortali, si solum procuraretur levis destillatio et levis commotio» (231).

Aún más claramente nos manifiesta su parecer sobre este punto, cuando trata de la gravedad del *peccatum pollutionis in causa*, cuando ésta

---

229 MARCHANT I., *Hortus pastorum. Resolutiones pastorales*, cap. 6, Coloniae 1672, pag. 1309ss. Lo subrayado por nosotros es lo que aparece tachado con su correspondiente nota marginal.

230 Véase GUIMENIUS A., *Adversus quorumdam...*, *De peccatis*, prop. 11, Matriti 1664, pag. 30.

231 GRANADO I., *In universam primam secundae Sancti Thomae commentarii*, contr. 6 tract. 4 disp. 6, Hispali 1629, pag. 109.

es sólo pecado venial. Con bastante claridad afirma, aunque sólo indirectamente, que en la lujuria se da parvedad de materia. Bien es verdad que siempre queda la duda de si entiende por *luxuria* el mero placer sensual, como parecen indicarlo algunos de los ejemplos que pone:

> «Ego sane, postquam rem diligenter consideravi et contuli cum viris doctis et timoratis, existimo primo, si causa pollutionis sit secundum se venialis, quantumvis sit de genere luxuriae, ut aspectus faciei foeminae, impertinens omnino locutio, levissimus tactus, non esse mortale peccatum adhibere praedictam causam, etiam sine ulla necessitate, licet praesciatur futura.
>
> Afferri etiam potest Sylvester [...] ubi ait non esse mortale pollutionem provenientem ex culpa veniali, v. gr. ex cogitatione non morosa. Sed fortasse loquitur de culpa, quae solum est venialis defectu plenae deliberationis; tunc autem certum est, secundum omnes, pollutionem non esse mortale; quia ad mortale necessaria est plena deliberatio, ut supra vidimus [...]
>
> Probatur ratione, quia id quod in genere luxuriae est de se levis culpa, leviter concurrit ad pollutionem [...]. Confirmatur secundo, quia, quando causa non est de genere luxuriae, licet sit venialiter mala, non peccat mortaliter, qui illam adhibet, quamvis inde sequatur pollutio [...]; ergo idem dicendum erit, licet causa sit de genere luxuriae [...]. Consequentia probatur, quia similia excusantur a culpa gravi, quia non concurrunt graviter ad pollutionem, sed similiter quae in genere luxuriae sunt levia, non concurrut graviter ad pollutionem. Ergo» (232).

Que esos pecados no sean graves *ex defectu deliberationis*, lo ha dicho Granado, cuando citó a Fumo en la Sylvestrina; que admita parvedad en lo específicamente lujurioso parece darlo a entender con sus expresiones; pero nos queda, como decíamos más arriba, la duda de que confunda lo sensual con lo verdaderamente venéreo, como parece indicarlo con algunos de los ejemplos.

Esta terrible confusión de la terminología le lleva, cuando habla, algo más adelante, de los tactos que son pecado, a dividirlos en *libidinosi et nimis libidinosi*: los primeros, afirma Granado, son sólo pecado venial, los segundos son pecado mortal (233).

41. Antonino Diana

No estudia la cuestión directamente, sino que, como suele hacer en otros casos, se contenta con resumir la sentencia de Caramuel y aducir el testimonio de Araujo, que junto con el primero defiende la parvedad de materia. Diana confiesa que no puede seguir la sentencia de éstos, ya que esa doctrina la cree digna de censura:

---

232 *Op. cit.*, pag. 111s.
233 *Op. cit.*, pag. 113.

«Verum, ego his doctoribus non possum adhaerere, quia non desunt qui censeant dictam doctrinam esse censura dignam [...]. Propositio periculosa in moribus illa est, quae speculative considerata, aliquam habet verisimilitudinem et apparentem colorem probabilitatis, verum in praxi, moraliter loquendo, sine gravis culpae reatu, non potest executioni mandari. Hoc periculum in causa est ut similes propositiones iustissime possint condemnari, quales sunt nonnullae opiniones circa materiam levem in rebus veneris» (234).

No deja de tener su importancia que Diana haya calificado a la sentencia benigna como digna de censura. Este autor, más que un pensador profundo, es un copilador de opiniones diferentes, y es movido, más por el número de los que las defienden que por el peso de las razones. El que Diana, que ciertamente no es de tendencia rigorista, se haya inclinado a la sentencia negativa, y haya calificado tan duramente la sentencia contraria, refleja un estado de opinión objetivo en este tiempo.

42. Fernando de Castropalao S. I.

Es interesante la lectura de este autor, pues aparece enseguida como poseedor de una gran personalidad científica, no como un mero repetidor de fuentes antiguas. Es notable su erudición, y la crítica sincera que hace de las diferentes opiniones, a las cuales enfrenta la suya personal.

No se propone directamente la cuestión de la parvedad de materia, pero su pensamiento se deduce de sus afirmaciones sobre cuestiones afines. Al estudiar la moralidad de los actos impúdicos (235), parte de un principio fundamental: Estos actos, en cuanto son preparación e incoación de los lujuriosos, son pecado mortal, pues su malicia les viene de la del acto perfecto. Ahora bien, estos actos pueden estar motivados por otros fines, *non ut instrumenta veneris sed ob alios fines*, y por tanto hay que examinarlos por separado, distinguiendo las cosas ciertas de las inciertas, *certa ab incertis separemus*, y ver en cada caso si son pecado y, si lo son, ver si son mortal o venial.

Comienza su explicación, excusando de toda malicia moral, si se hacen como muestras de amistad, *more patrio*. Después de probar este aserto, estudia otra serie de razones por las que estos actos no son pecado: necesidad, enfermedad..., aplicando con exactitud el principio del *doble efecto*, y descendiendo a casos particulares, en los que se muestra más riguroso que otros autores, pues no es fácil en conceder, como causa suficiente para ponerlos, las que otros autores afirman ser justificantes (236).

Por fin, trata sobre la cuestión discutida del placer puramente sensible; y es aquí donde la originalidad del autor aparece más patente, al in-

---

234 DIANA A., *Resolutiones morales*, part. 7 tract. 11 resol. 18, Madrid 1646, pag. 402.

235 CASTROPALAO F., *Opus morale* [...], disp. 3 punct. 7, Lugduni 1628.

236 *Op. cit.*, num. 1-8.

troducir una nueva modalidad en la apreciación de la malicia moral de estos actos, es decir, la virtualidad venérea que Castropalao afirma llevan siempre consigo.

Después de aducir y juzgar las razones de los autores, a los que cita con bastante exactitud, que afirman no ser pecado estos actos por delectación meramente sensible, pasa a exponer su opinión con estas palabras:

> «Ceterum longe verius existimo, et omnino tenendum, amplexus et oscula et tactus, etiam in partibus honestis, ob delectationem praecise assumptis et replicatis, mortale peccatum constituere [...]; moveor, quia, licet huiusmodi amplexus, oscula et tactus non sint formaliter venerei et libidinosi, cum non assumantur ob delectationem concubitus, commotionisve spirituum generationi subservientium, in quo delectatio venerea sita est... at tamen implicite et virtualiter venerei et libidinosi censeri debent, siquidem in natura sana et recte disposita hanc commotionem et delectationem excitant. Sunt igitur virtualiter libidinosi, cum sint libidinis causae» (237).

Y cierra su argumentación con este impecable silogismo, cuyo fundamento es la razón repetidamente referida por la generalidad de los autores, y que el mismo Castropalao ha hecho suya unas líneas más arriba:

> «Velle habere notabilem commotionem partium verendarum spirituumque generationi subservientium, superius dictum est, esse grave peccatum, quia est velle inchoatum coitum vel pollutionem. Ergo etiam erit peccatum velle causam huius commotionis et delectationis; at oscula, tactus, amplexus continui et replicati hanc commotionem efficaciter excitant; erunt ergo peccata mortalia» (238).

Hace notar con todo que estos actos deben ser *continui et replicati*, ya que, si son instantáneos y transeuntes, no son eficaces para producir conmoción venérea. Así interpreta a los demás autores, cuando usan el verbo *vacare his actibus*. Según Castropalao esta expresión hay que traducirla por *entregarse a estos actos, repetida y continuamente*.

Hace también la conocida distinción entre *oscula, amplexus, tactus, et visus et aspectus*, ya que éstos últimos *minus commovent ad coitum*.

Castropalao se hace eco del decreto del P. Aquaviva, y, después de exponer su contenido (239), da de él la siguiente explicación:

> «Sed non levem pluribus doctoribus difficultatem intulit dictum praeceptum [...] praecipue cum videatur opponi communissimae doctorum sententiae admittenti in materia luxuriae leve peccatum ex parvitate materiae. Neque enim credendum est voluisse Claudium [...] condemnare tamquam doctrinam omnino exterminandam, quae affirmaret delectationem sumptam

---

237 Loc. cit.
238 Loc. cit.
239 *Op. cit.*, tom. 3 tract. 16 disp. 5 punct. 9.

ex visione mulieris pulchrae, ex illius manus contactu, ex illius collocutione, absque ullo desiderio vel periculo ulterioris lapsus, esse peccatum veniale. Verum, si verba praecepti attente expendantur, facile supradicta difficultas dissolvitur. Neque enim Claudius negavit, nec negare potuit probabile esse supradictas delectationes leves esse; solum enim negavit in *re venerea* dari exiguam delectationem ex levitate materiae. Et quidem merito. Nam res venerea proprie est coitus vel pollutio, vel ad summum quae ad hoc proxime disponunt, ut est commotio spirituum generationi subservientium [...]; delectatio igitur quae ex imaginatione, vel ex contactu sumeretur ex coitu, pollutione, commotioneve spirituum subservientium generationi, nequaquam ex levitate materiae a mortali excusari potest, quia est delectatio in re venerea. At delectatio, quae sumitur ex visione mulieris pulchrae et ex illius manus contactu, ob solam illam delectationem absque ullo alio periculo vel desiderio, non est delectatio in re venerea, ac proinde nec peccatum mortale» (240).

No creemos estar lejos de una interpretación objetiva del pensamiento de Castropalao, si afirmamos que admite parvedad de materia en lo meramente sensual e impúdico ("delectatio quae sumitur ex visione mulieris pulchrae, vel ex illius manus contactu, etc."). Esos actos, que él llama virtualmente venéreos, *cum spirituum generationi subservientium commotione*, son los que hoy llamaríamos venéreos incompletos, y con razón no admite en ellos parvedad de materia.

Finalmente, no podemos dejar pasar por alto, sin recalcarlo convenientemente, que Castropalao llama a la sentencia que admite parvedad de materia en la lujuria: *communissima doctorum*. ¿Pensaba objetivamente que merecía tal calificación? ¿Fue una formula de benevolencia? ¿Lo dijo sólo para recalcar el valor y sentido preciso del decreto de Aquaviva? No lo sabemos; mas, para inclinarnos a la primera hipótesis, ciertamente nos faltan datos objetivos, como podremos observarlo a lo largo de nuestro estudio.

43. Samuel Lublino O. P.

Al verificar la cita de Guimenius, hemos encontrado que faltan presisamente las palabras claves: *ob parvitatem materiae*. Más áun, en la edición que manejamos, ni siquiera admite parvedad en lo sensible:

«Osculum, quod fit causa delectationis sensibilis, quae in eo percipitur, etiamsi nullum intendatur aliud opus, peccatum est, quia huiusmodi delectatio ad generationem ordinatur, sicut et caeteri actus venerei» (241)

240 Loc. cit.
241 LUBLINUS S., *Summula casuum*, part. 1 Verbum *Osculum*, Coloniae 1741, pag. 313.

Y más adelante se encuentran las palabras que cita Guimenius, pero sin la adición antes dicha:

> «Imo, non solum inter coniuges, verum etiam inter solutos, quamvis eiusdem sint sexus, mortale crimen est osculari et tangere ob solam veneream delectationem ex eiusmodi actibus consurgentem, [nisi parvitas materiae excuset]» (242).

¿Lo quitó en esta edición? ¿Es una añadidura de Guimenius o de otro? No lo podemos saber con certeza, aunque el subtítulo de esta edición: "editio nova prioribus emendatior", nos inclina a pensar que se trata de una corrección posterior del mismo autor o del editor.

44. Nicolás Baldelli S. I.

Se plantea expresamente el problema. Trae una lista de autores, que afirman se da en este mandamiento parvedad de materia: El Dr. Navarro, Armilla, Sánchez, Soto, Vázquez, aunque de éste no lo afirma con seguridad, Sayrus, Azor, Salas, Martín de Magistris. Hace un resumen de las razones que alegan, y que parecen probar esta sentencia, y expresa a continuación su propia opinión:

> «Sed, his et similibus non obstantibus, absolute dicendum est in delectatione venerea non posse dari levitatem materiae, sed solum ex indeliberatione et imperfectione actus, et eo ipso quod aliquis actus vere et proprie est ex libidine delectationis venereae,esse etiam peccatum mortale, dummodo alioqui sit ex perfecta deliberatione» (243).

Prueba su sentencia con el argumento de autoridad, y transcribe íntegro el Decreto del P. Aquaviva.

Seguidamente hace una declaración descriptiva de la esencia del placer venéreo, fundándose en Hipócrates, para sacar la siguiente conclusión, que refuerzan el principio y las pruebas de su tesis:

> «His autem positis, facile intelligitur, quomodo in actibus libidinosis non detur peccatum veniale ex parvitate materiae, sed solum ex imperfectione deliberationis: si enim actus libidinosus is est qui fit propter delectationem, et haec ex obiectis tangibilibus solum causatur per diffusionem spirituum animalium excalefacientium et terentium certos nervos et sic disponentium ad resolutionem et fluxum seminis; quemadmodum haec resolutio et fluxio non potest esse levis, sed ex intrinseca sua ratione est maxime gra-

---

242 Loc. cit. Lo que hemos puesto entre paréntesis es lo que añade Guimenius, y falta en la edición de 1741, única que hemos podido ver.

243 BALDELLI N., *Theologia moralis*, Lugduni 1637, tom. 1 libr. 3 disp. 14 pag. 284.

vis, ita dispositio per se ad illam, quae est huiusmodi excalefactio et attritio, ut iam diximus» (244).

Advierte finalmente que ésto se aplica sólo a los actos verdaderamente libidinosos, *id est quando fiunt propter delectationem*, ya que, si no son tales, fácilmente pueden estar exentos de toda culpa, como cuando se hacen por amistad, según la costunbre admitida, o por necesidad, etc.

«Et si fiant ex fine solum venialiter malo extra genus luxuriae, solum venialiter erunt mali extra idem genus: ut si iuvenis, v. g. in choreis solum ex levitate et ioco intorqueat digitos foeminae» (245).

Procura dar una interpretación benigna a los autores que defienden o se inclinan a la sentencia contraria, ya que, según Baldelli, estos autores no se refieren, cuando defienden la parvedad de materia, a la delectación venérea propiamente dicha :

«sed de aliqua quacumque complacentia remotius pertinente ad idem genus luxuriae et habente inordinationem contra castitatem, vel certe de illa quae insurgit ex aliqua negligentia illam praecavendi aut reprimendi [...]» (246).

Resulta difícil aplicar esta interpretación a ciertas afirmaciones de algunos de los autores, anteriormente citados por Baldelli. Y él mismo cae en la cuenta de ello, cuando añade :

«Quod vero dixerunt aliqui de tactibus et osculis libidinosis, quod non sint mortalia, nisi ordinentur et referantur ex intentione operantis ad ultimam et completam delectationem copulae, nullo modo est admittendum, etiam ut probabile, propter rationes iam dictas». (247).

Sobre los actos impúdicos *inter sponsos de futuro* admite que, si son venéreos y con peligro de polución, siempre son pecado mortal, y que en ésto hay total consentimiento de los autores.

Acerca de los actos *ex se non turpes*, dice Baldelli que unos admiten la licitud y otros la niegan, y que él cree a ambas sentencias probables. La que niega es *tutior*, pero él se inclina a la más benigna.

Es un mérito indiscutible en Baldelli el haber distinguido clara y precisamente entre los actos venéreos estrictamente y los que no lo son, aplicando solamente a los primeros la doctrina que niega se dé en ellos parvedad de materia.

---

244 *Op. cit.*, pag. 285.
245 *Op. cit.*, pag. 287.
246 *Op. cit.*, pag. 286.
247 *Op. cit.*, pag. 287.

45. Juan Caramuel

Hemos llegado a un punto central de nuestro estudio. Más quizás por la fama de este célebre autor que por lo que en realidad aporta a la solución, de uno u otro signo, del problema que nos ocupa. Que Caramuel sea un laxista es algo indudable. San Alfonso lo ha caracterizado como *laxistarum facile princeps*. Varias de las proposiciones, condenadas por Alejandro 7 y por Inocencio 11, eran defendidas por él ([248]). Nada tiene, pues, de extraño que se incline a la sentencia benigna, aunque sus argumentos y razones no dejan claro si su posición en este problema, como en tantos otros, es una mera diversión especulativa.

Dedica a esta cuestión una *Disputatio* íntegra en su *Theologia Regularis*. Comienza, distinguiendo una doble cuestión: según él no es lo mismo preguntarse, si la fornicación admite parvedad de materia, o establecer la pregunta en un sentido más general y amplio: utrum in re venerea detur materia parva, hoc est, utrum sit dabilis aliqua sensualis delectatio, quae ita sit levis, ut ex se non inferat peccatum grave" ([249]).

No hay que llamarse a engaño por el término usado por Caramuel: *aliqua sensualis delectatio*, ya que de todo el contexto fácilmente se deduce que entiende aquí por sensual, no lo sensible, como contradistinto de lo específicamente venéreo, sino lo venéreo, sin alguna ulterior precisión. Dice, por ejemplo, unas líneas más abajo: "considerata ergo morositate venerea secundum se, peto: utrum aliquando aut sit aut possit esse levis". Con todo, ya veremos que los ejemplos aducidos por Caramuel no son de materia estrictamente venérea, a no ser por el fin que pueda motivarlos.

Antes de juzgar las diversas sentencias y exponer la suya propia, Caramuel hace la siguiente observación:

> «Consulto «ex se» dixi: quia, licet contingeret nullam dari delectationem morosam sine culpa mortali, non statim veniret materiae parvitas deneganda: morositas enim, quae ex se esset levis, posset censeri gravis, ratione periculi aut alterius circumstantiae adiacentis» (250).

Según Caramuel, en esta materia se dan tres sentencias:

> «[...] Prima, dari materiam parvam in re venerea admittit, et esse in hoc genere multa etiam peccata venialia de facto. Secunda huic ex diametro opposita omnes actiones lascivas mortalis culpae accusat, etiam a periculo abstrahendo. Sed, quia prima est periculosa et perniciosa in Ethica, et secunda difficilis in Philosophia, addenda est tertia sententia, quae utramque suo modo componit et remittit: asserendo nimirum, de facto omnem lascivam delectationem esse graviter peccaminosam ratione periculi; at vero

---

248 Véase DEZINGER H., *Op. cit.*, num. 1124. 1198s.
249 CARAMUEL I., *Theologia regularis,* Lugduni 1655, tom. 1 disp. 69 pag. 310.
250 Loc. cit.

praescindendo a periculo, si secundum speciem suam considerentur multas esse leves et quae malitiam parvam et venialem involvant» (251).

Sigue después una larga lista de defensores de la sentencia favorable a la parvedad de materia: Tomás Sánchez, Zanardus, Salas, Villalobos, Malderus, Serafín Freitas, Juan Sánchez, Miranda, Marchant, Bassaeus.

Menos la cita de Malderus, hemos podido verificar todas las demás que aduce Caramuel y, como ya hemos visto, no todos los autores citados por él son claramente defensores de la tesis benigna.

Sobre la sentencia que niega la parvedad de materia en la lujuria se contenta con decir lo siguiente, sin citar ningún autor ni texto alguno:

«secundae sententiae defensores, non tam rationibus quam scommatibus pugnant; primamque opinionem improbabilem et dignam censura asserunt, et aliquando ab Ecclesia condemnandam» (252).

Pasa seguidamente a exponer la tercera opinión, que es la que él explícitamente defiende, y que resume así:

«[...] Praescindendo a periculo (casus sit possibilis vel impossibilis) in re venerea datur parvitas materiae [...]» (253).

Esta sentencia en su formulación se diferencia de la primera en que se hace total precisión del peligro, es decir, no considera la *quaestio facti*, y estudia el problema en un plano pura y exclusivamente especulativo. Pero no es difícil suponer las consecuencias lógicas que para la práctica pueden deducirse de sus múltiples afirmaciones.

He aquí compendiadas las líneas fundamentales de la difusa y confusa argumentación de Caramuel en pro de su sentencia:

1 No toda delectación venérea leve lleva consigo necesariamente un peligro próximo de consentir en un acto ulterior, y, aun concedido esto, no nos veríamos por ello obligados a negar el que se dé *materia parva* en la lujuria:

«[...] quoniam non video cur non possit Petrus leviter foeminae pedem pede comprimere, quin se exponat evidenti periculo consensus in ulteriorem actum. Quis credat non esse probabile quod Paulus ex levi et sensuali curiositate aspiciat transeuntem foeminam, quin velit ulterius peccare. Praeterea: esto, detur tale periculum concomitans. Esto non possit digitum mulieris stringere leviter,sine periculo consensus: an ideo neganda esset materia parva? Minime. Sane dicendum esset levem tactum habere duas malitias distinctas, alteram intrinsecam, alteram extrinsecam, Intrinseca esset malitia levis, utpote sumeretur ab actus quantitate, quae in re venerea est levis. Ex-

251 Loc. cit.
252 *Op. cit.*, pag. 311.
253 Loc. cit.

trinseca esset gravis, quoniam sumeretur a periculo, quod supponitur grave» (254).

2. No puede ser materia intrínsecamente mortal la materia entitativamente *parva*. Es así que se dan ciertas conmociones venéreas entitativamente *parvae* e insensibles. Luego... Probada la mayor, según el principio jurídico: "leges non possunt obligare graviter, si materia sit levis", prueba la premisa menor por la experiencia y por el testimonio de los médicos. Esto último le da ocasión para exponer una extraña teoría sobre las enfermedades sensibles e insensibles.

3. Si esta sentencia fuese probable, no la hubiese prohibido un hombre tan docto como el P. Aquaviva, el cual, sin embargo, mandó a los Jesuítas no enseñar *dari in re venerea quantitatem parvam*. A esta objeción responde Caramuel, afirmando que aun las opiniones verdaderamente probables pueden negarse y prohibirse, cuando alguna causa así lo exige. Pone el ejemplo de la Concepción inmaculada de la Virgen Santísima: la sentencia contraria, afirma Caramuel, es probable y, sin embargo, por decreto del Papa no puede defenderse. Y prosigue:

«Ad id quod ex Aquae-vivae decreto obiicitur, respondeo primo, me non debere oboedire Aquae-vivae: secundo, illum non tertiam sententiam quam tuemur, sed secundam interdixisse» (255).

Afirma seguidamente que Sánchez defendió la sentencia afirmativa, y que la negativa la defendió "non ob rationem aliquam solidiorem, sed praecepto Generalis coacto". Y a la dificultad de que, si esta opinión fuese probable, la hubiese defendido el P. Diana, que ordinariamente suele inclinarse a la sentencia más benigna, responde Caramuel que Diana de hecho la admite: *sexcenties admittere primam sententiam*, y además, aunque no la admitiese, no es tanta su autoridad, con ser mucha, que, por tenerle en contra, pierda probabilidad su sentencia.

4. Pasa luego a examinar las objeciones *a ratione desumptae*, entre las cuales se plantea el ya conocido principio de Galeno: *omnis delectatio venerea est pollutionis inchoatio*, y Caramuel lo distingue así:

«[...] Omnis delectatio venerea est pollutionis inchoatio, remota vel proxima, levis vel gravis, parva vel magna, concedo. Est semper inchoatio proxima, gravis et magna, nego [...]» (256).

5. Finalmente veamos una prueba de la manera de ser intelectual de Caramuel, que emplea sin ningún escrúpulo los más extraños y sutiles juegos de palabras, sin que sepamos a ciencia cierta, si lo hace por puro discreteo de sutilezas, o le concede cierto valor probativo y real. En este

254 Loc. cit.
255 *Op. cit.*, pag. 312.
256 *Op.cit.*, pag. 313.

caso concreto parece que todo queda en ese escarceo seudo-filosófico. Así nos expone Caramuel sus conclusiones:

> «Dari in rebus venereis materiae parvitatem asserui, sed petis: Quaenam sint actiones illae lascivae quae censentur leves?
>
> Aliqui asserunt manuum levem contactum, pedis impulsum, osculum et similia, sublato ulteriori periculo, non esse gravia. Ego a delectationis quantitate, culpae magnitudinem metior, et, quia in Officio Divino aut etiam alibi, totum in octo partes divido; praescindendo a periculo, et malitiae quantitatem intrinsecam in re venerea considerando, posse isto modo et ratione discurrere: Illa delectatio, qua octies maior sufficeret semen decidere est gravis et mortaliter peccaminosa; quaecumque ea minor est levis. Patet; quia ex meis principiis, quae superius efficacissime probavi, completi operis octava pars est materia minima peccati gravis. Ergo delectatio, quae est minor octava parte delectationis completae, (ni aliud periculum subsit), erit culpa venialis.
>
> Delectationem completam eam dico, quae semen decideret, si remaneret. At video rem obscuram terminis obscuris implicari. Quis enim scire poterit an sit octava pars, aut decima. Sed non ideo perturbor: omnis enim, periculi causa, sensualitas de facto est mortaliter peccaminosa: et hac doctrina posita, nihil in moribus alterat difficultas distinguendi materiam levem secundum se consideratam a materia gravi» (257).

Como se ve, en estas últimas conclusiones, además de destruir todo lo que acababa de edificar, se mezclan los principios ciertos con otros que nada tienen que ver con lo que se pretende probar.

Todo ello, en este caso particular, es de muy dudoso gusto.

Dejamos sin comentario la cuestión siguiente, por considerarla inútil en sí misma y sobre todo por lo que se refiere al objeto de nuestro estudio. Transcribimos sólo su enunciado, que es como sigue:

> «Utrum in re venerea debeat admitti etiam materia nulla, nempe quae physice sit aliquid et prudentium opinione nihil» (258).

En su *Theologia Moralis Fundamentalis* (259) dedica el *Fundamentum* 58 íntegramente a estudiar y defender esta misma sentencia, mezclando otras muchas cuestiones, que nada tienen que ver con la parvedad de materia como excusa de pecado mortal. Termina su exposición con una larga carta al P. Diana, en la que, después de reforzar su posición, ataca directamente al mismo Diana, haciéndole ver que él mismo defiende la parvedad de materia en la lujuria:

---

257 Loc. cit.
258 Loc. cit.
259 IDEM, *Theologia fundamentalis*. Lugduni 1657. Es curioso el título con que Caramuel presenta esta obra *Theologia moralis fundamentalis in qua, reiectis plurimis sententiis extremis laxis, quas merito nec veritas nec theologorum prudentia admittit* [...].

«Probabo te docere centies illam sententiam, quam nunc carpis: te admittere materiam parvam in re venerea, non solum speculative, sed etiam practice».

Afirma que la sentencia que él defiende la ha aprendido de Diana. Aduce íntegro el Decreto del P. Aquaviva, y, después de examinarlo a su manera, asegura que nada dice en contra de su sentencia, más aún que el mismo Aquaviva supone que se da parvedad de materia en la lujuria.

He aquí cómo presenta su razonamiento:

«Ago tibi [Dianae] immortales gratias, quod illius magni viri Decretum edideris, ut aperiantur eorum oculi, qui Claudii auctoritate inducti contradixerunt Caramueli. Ubi, obsecro, Claudius Aquaviva declarat tangere foeminae vel digitum, secluso ulteriore periculo, esse culpam mortalem? Porro conclusioni non debemus maiorem certitudinem dare quam praemissis: nec universales positiones trahere, quae cum limitatione dicuntur. Dicit primo Aquaviva: «quamcumque actionem lascivam esse malam mortaliter, propter periculum in quod inducit». Ergo, si per impossibile abesset tale periculum, non esset mortaliter mala. Ergo stat mea doctrina, quam Claudius Aquaviva praescribit. Dicit secundo: «tenendum esse non dari materiam parvam ob moralem impossibilitatem distinguendi practice in re tam lubrica materiam levem a gravi». Et ego haec relego, et sic inquam. Ergo Aquaviva supponit ut certum, dari materiam parvam in re venerea. Patet, non enim alias conquereretur de difficultate distinguendi inter gravem et levem: non enim (et hoc notare volo bene) daretur practice difficultas distinguendi monetam veram ab adulterina, nisi de facto daretur vera et adulterina» (260).

Y termina, dirigiendo la siguiente petición a Diana:

«At ego oro, ut adnotes me nunquam tota vita mea, tam absolute levem admisisse materiam in genere libidinoso; semper enim ago, praescindendo a periculo, quod a parte rei separari non potest». (261)

Y en la *Theologia regularis* había terminado su disertación con estas palabras:

«Pono calamum, monens doctum et pium lectorem, me semper loqui de delectatione ipsa parva a periculo incrementi et consensus ulterioris praecisa, quia, ubi datur consentiendi in rem gravem periculum, centies dixi non abesse peccatum mortale. (262)

En este último párrafo citado parece admitir una posibilidad, que en el anterior había negado tan taxativamente: *a parte rei separari non potest*.

---

260 *Op. cit.*, Fundam. 68 pag. 499. Puede consultarse sobre el mismo tema el tomo 3 de esta misma obra, Praec. 6 pag. 144ss.
261 Loc. cit.
262 IDEM, *Theologia regularis*, disp. 69 pag. 313.

Este es, en resumen, el pensamiento del máximo representante del laxismo moral. Su testimonio es de capital importancia, para conocer el estado de la cuestión en lo más arduo de la crisis laxista. Ni en este tiempo se concede una plena beligerancia a la tesis que admitía la posibilidad de parvedad de materia en la lujuria. La esencia del procedimiento de Caramuel es trasladar la cuestión al terreno especulativo, admitir en él la posibilidad de materia *parva*, y negarla en la práctica por razón del peligro. Y ya hemos visto que, aun en esta hipótesis, Caramuel vacila, y no sigue una línea clara y precisa.

En nuestras conclusiones valoraremos más determinadamente la aportación positiva de Caramuel a nuestra investigación.

46. Eligio Basseo

He aquí lo único que sobre nuestro asunto hemos encontrado en este autor:

> «Procurare magnam commotionem spirituum ordinatorum ad pollutionem vel ad magnam destillationem per media alias licita, peccatum est mortale: quia talis alteratio et commotio est inchoata pollutio [...] secus ubi levis quaedam destillatio et spirituum commotio procuraretur; excusaretur enim a mortali id procurans, ratione parvitatis materiae, cessante omnino pollutionis periculo». (263)

Cita a Sánchez y Bonacina, y trata de encontrar una razón que distinga la *delectatio modica* de la notable, y la encuentra en el peligro más o menos próximo de polución.

47. Juan Gil Trullench

No estudia directamente el objeto de nuestra investigación, pero se advierte en la lectura de este autor una bien definida mentalidad moral, sin concesiones al laxismo. Conoce muy bien lo mismo a sus contemporáneos, que a los antiguos, a los que cita con profusión. Como una muestra de su mentalidad moral, aducimos este párrafo sobre los actos impúdicos por sólo deleite sensible:

> «Nihilominus tamen, si tactus impudici, oscula et amplexus supradicti fiant ob solam delectationem sensibilem, quae in ipsis est absque admixtione alterius delectationis concubitus vel actus luxuriosi, quidam... existimant non esse peccata mortalia. In quam sententiam inclinari videtur Sanch. n. 16 in tactibus levibus solum, quam etiam probabilem existimat Filliuc. [...] quia, inquit, in huiusmodi tactibus est tantum perversio quaedam

---

263 BASSAEUS AE., *Flores theologiae practicae*, Lugduni 1663, tom. 2. Verbum *Luxuria*, num. 19.

ordinis et finis naturalis, qui est, ut actio fiat propter aliquem honestum finem, non autem propter delectationem, quae ex ea naturaliter consurgit. In praedicto autem casu pervertitur hic finis et assumitur actio ut medium ad habendam delectationem, quae perversio, ait, tantum est peccatum veniale, sicut qui comederet, biberet aut suam uxorem cognosceret ob delectationem; hi autem tantum perverterent ordinem naturalem actionis comedendi, vel bibendi et non peccarent mortaliter: sic in proposito.

Etenim etsi haec opinio speculative et metaphysice probabilis sit, in praxi tamen tactus huiusmodi ob solam delectationem sensibilem vitandi sunt sub peccato mortali, tamquam periculum adducendi delectationem concubitus vel alterius actus luxuriosi». (264)

Como se ve, Trullench en medio de la gran ponderación que le caracteriza, se inclina más bien a la sentencia negativa, y aun habría que matizar esa obligación de evitar los actos impúdicos bajo pecado mortal.

48. Esteban Fagúndez S. I

Tampoco hemos encontrado directamente expuesto el estudio de la parvedad de materia en el espléndido y exhaustivo comentario de este jesuíta portugués al Decálogo, pero creemos poder adivinar su opinión, a través de su exposición sobre la malicia moral de la delectación morosa y sus diversas implicaciones:

«Statuo tertio: Delectatio morosa in appetitu sensitivo cum commotione ac prurigine spirituum vitalium, capta ex ipsis tactibus, amplexibus, osculis, verbis atque colloquiis impudicis, vel in re habitis, vel in consideratione apprehensis inter solutos, quamvis nec de fornicatione, nec de pollutione cogitetur, sed solum intendant in ipsa delectatione sensibili ex huiusmodi tactibus, osculis et amplexibus consurgente consistere, est peccatum mortiferum». (265)

Apoya sus afirmaciones en Sánchez, Santo Tomás, Cayetano, Navarro, Armilla, Soto, Medina, Valencia, Vázquez, etc. Refiere algunos textos de Santos Padres, y finalmente aporta sus razones, más o menos personales:

«Amplexus et oscula sunt ex natura sua proximae dispositiones ad copulam et notabiliter excitant vehementem corporis pruriginem et spirituum subservientium generationi commotionem: quae talis delectatio nihil aliud est, quam inchoatio copulae carnalis, quae omnino est mortaliter illicita inter lege matrimonii solutos. Unde, si huiusmodi tactus et actus sunt ex se mortales, mortalis quoque erit delectatio morosa sensitiva cum eadem

---

264 TRULLENCH Io., *Opus morale,* libr. 6 cap. 1 dub. 12 num. 5, Valentiae 1640.
265 FAGUNDEZ S., *In quinque posteriora praecepta decalogi,* Lugduni 1640, tom. 2 libr. 9 cap. 5 pag. 531.

spirituum commotione, ex illorum cogitatione consurgens, cum delectatio talis sit, quale est obiectum in quod tendit et a quo resultat [...]» (266).

Un poco antes, había tratado de la licitud de estos actos *inter sponsos de futuro*, y no duda en admitir su licitud, fundándose en la razón, ya para nosotros bien conocida desde Cayetano. Pero lo que resulta extraño es que Fagúndez califique de venérea a la delectación proveniente de estos actos, y cuya licitud admite:

«Delectatio venerea ex tactibus, verbis et aspectibus, ab ipsis sponsis de futuro cogitatis et ex illis consurgens, a mortali excusatur, dummodo non adsit periculum copulae vel pollutionis aut consensus in illam, et dummodo tactus non sint per partes pudendas». (267)

Si la expresión *delectatio venerea* se toma en su sentido actual y estricto, tendríamos que afirmar que Fagúndez concede ser lícito entre estas determinadas personas el placer venéreo incompleto. Pero quizás sea más objetivo el no ver en ello sino una muestra más de la vacilante terminología. Terminemos, señalando que es también raro y extraño que haya pasado por alto anotar la doble tendencia en pro y en contra de la parvedad de materia en este mandamiento. Ni deja de ser curioso que haya unido nombres como los de Cayetano y Navarro, atribuyéndoles idéntica sentencia sobre la licitud del placer meramente sensible.

49. Antonio de Escobar y Mendoza

En su *Liber theologiae moralis*, al declarar la malicia moral de los actos impúdicos, los divide primeramente, según el triple fin diverso que puede motivarlos:

«Primo, in signum amoris et more patriae. Secundo, causa delectationis concubitus. Tertio, causa delectationis ipsius tactus secundum se considerati, ut est delectabilis secundum qualitates naturales» (268).

Los primeros carecen de toda culpa, los segundos son siempre pecado mortal *inter solutos*, y de los terceros dice:

«Si autem tertio modo fiant ab solam delectationem sensibilem, non sunt lethalia peccata, sed venialia, nisi admisceatur delectatio venerea; practice tamen vitandi sunt sub mortali ob periculum adducendi delectationem concubitus vel veneream» (269).

---

266 Loc. cit.
267 *Op. cit.*, pag. 529.
268 ESCOBAR A., *Liber theologiae moralis*, tract. 1 exam. 8 cap. 1, Lugduni 1644, pag. 107.
269 Loc. cit.

Y añade esta oportuna observación:

«Et quidem antiqui doctores tactus ob solam delectationem sensibilem non vocant libidinosos; hi enim sunt qui fiunt propter delectationem peccati mortalis in materia luxuriae, unde huiusmodi tactus, potius delectabiles secundum sensum tactus, quam libidinosos appellarim. Hinc colligo omnem tactum libidinosum inter solutos mortale peccatum esse» (270).

Más adelante, en el capítulo 3 de la *Praxis circa praedicta ex Societatis Iesu schola*, se propone directamente nuestra cuestión, y la resuelve en pocas líneas, pero de manera taxativa:

«Daturne in rebus venereis parvitas materiae? Minime; cum enim nulla fit tam exigua fornicatio quin sit peccatum mortale, et delectatio sequatur naturam actus: omnis delectatio morosa in hac materia erit peccatum mortale» (271).

Escobar refleja en estas últimas palabras la práctica de la Compañía, después del decreto del P. Aquaviva, aunque las razones en que la apoya no sean convincentes.

En la otra obra que hemos consultado, de carácter más práctico y aun vulgarizador, su *Examen y práctica de Confesores y penitentes*, no aparece una línea clara en su posición frente a la parvedad de materia en la lujuria.

Así, en la parte primera del libro segundo, al hablar de las cosas que prohibe el Sexto mandamiento:

«¿Qué otras cosas prohibe? Deseos venéreos, tocamientos en partes deshonestas siempre, y en manos, rostro o otras partes exteriores, cuando hay mal deseo o peligro. Osculos y abrazos por lascivia o por carnal deleite, aunque no se pretenda cópula [...]. La alteración carnal, que procede precisamente de la vista de una mujer hermosa o de oir cosas deshonestas, aunque sea con advertencia, como no haya consentimiento, sino que se pare en el natural gusto que suele traer la alteración, es pecado venial» (272).

En confirmación de la doctrina expuesta, aduce la autoridad de Tomás Sánchez.

Realmente resulta oscura, como decíamos, la redacción del texto citado. Es muy posible que entienda como estricto deleite sensual ése que él llama *natural gusto que suele traer la alteración*, y que diga que es pecado venial, por el peligro más o menos próximo de caer en el consentimiento de lo verdaderamente venéreo.

En la parte segunda de esta obra, que es una adición a la primera

---

270 Loc. cit.

271 *Op. cit.*, pag. 115.

272 Idem, *Examen y práctica de confesores*, part. 1 libr. 2 cap. 3, Madrid 1647, pag. 264-265.

con casos más prácticos y particulares, nos dice lo siguiente, hablando de la fornicación:

> «¿Tocamientos impúdicos *in secretioribus corporis partibus* son pecado mortal? Sí; porque semejantes tocamientos provocan demasiado al consentimiento. Si no son provocativos de esa suerte, sino levemente, como tomar las manos, etc., serán veniales. Si bien se ha de advertir, para no deslizar en cosa grave, que *in re venerea* no se da parvedad de materia» (273).

Lo cual parece que confirma nuestra sospecha de que lo que antes dijo que era sólo pecado venial, entendía que no era propiamente venéreo.

50. Juan Machado de Chaves

Chaves es un estupendo testimonio del estado de la cuestión en la mitad del siglo 17. Nos sirve además para ponernos en contacto con la teología hispano-americana de aquel tiempo (274).

Elegimos los textos que más se acercan a nuestro propósito:

> «No es menos controverso entre los Doctores, si en los actos venéreos se da parvedad de materia. Sánchez, Villalobos y otros responden, por la parte contraria, afirmativamente, fundados en que de la misma manera que en los demás preceptos se admite parvedad de materia, así también en éste. Si bien Lesio, Basilio de León y otros son de contrario parecer; y esta doctrina ordenó el P. Aquaviva, General de la Compañía, que enseñasen todos los Teólogos de la Compañía de Jesús, en 24 de Abril 1624 (275). Y así Sánchez, después en la *Suma* se retractó de la opinión afirmativa, y en ella defiende la negativa como más probable» (276).

Expuesto de esta forma tan objetiva el estado de la cuestión, estudia la moralidad de los tactos y miradas *libidinosos* (277), y después de establecer la conocida triple división según las causas que lo motiven: amis-

---

273 *Op. cit.*, part. 2 libr. 5 cap. 10 pag. 491.

274 En el título completo de la obra —cerca de treinta líneas— se dice, después del nombre del autor: «natural de la ciudad de Quito, en las Indias, y arcediano de la Santa Iglesia de la ciudad de Trujillo, en ellas». Por Hurter sabemos que fue Obispo de Popayán. Véase HURTER H., 3, 1205.

275 Hay un error en la fecha: El P. Aquaviva murió el 21 de Enero de 1615. Véase *Synopsis Historiae Societatis Iesu,* Ratisbonae 1914. El decreto de Aquaviva, a que se refiere Machado es del 24 de Abril de 1612. Este decreto sólo trataba de la *delectatio quaesita.* El P. Caraffa por un decreto del 12 de Enero de 1647 extendió la prohibición de Aquaviva a la delectación *deliberate admissa.* Disposición, que fue confirmada por la Congregación General 9 en su decreto 24, y lo volvió a confirmar la Congregación General 27. Véase ARREGUI A. M., *Adnotationes ad Epitomen Instituti S. I.,* Romae 1934, pag. 816s.

276 MACHADO DE CHAVES J., *Perfecto confesor y cura de almas,* libr. 2 part. 3 trat. 18 doct. 1 num. 4, Madrid 1647.

277 *Op. cit.*, num. 5.

tad, deleite venéreo y deleite sensible, dice, respecto de los segundos, que en algunos casos pueden estar exentos de malicia mortal por parvedad de materia, según algunos autores; pero advierte seguidamente:

> «Lo cierto es que en ninguna [materia] se debe cerrar más la puerta a admitir [la parvedad] que en estos pecados por ser de suyo tan pegajosos» (278).

Sobre los actos, motivados sólo por puro placer sensible, dice que no hay doctrina cierta entre los Autores, y que Cayetano, Sylvestro y otros graves autores afirman que "es pecado mortal ejercitar semejantes acciones, aunque sea por solo deleite natural, sin admitir deleite libidinoso y sensual". Y añade:

> «Pero la más común y recibida opinión es que semejantes actos deleitables, ejercitados por sola deleitación sensible, sin mezcla alguna de deleitación de cópula o acto lujurioso, no son pecado mortal, porque semejantes tactos, según su propiedad y rigor, más se deben llamar tactos deleitables que venéreos, pues consta claramente que se pueden ejercitar sin género alguno de deleite libidinoso y venéreo. Si bien se ha de advertir, que aunque esta opinión excusa de pecado mortal, mas no del pecado venial, y que también puede suceder que este venial fácilmente se pueda volver en mortal, si hubiese probable y conocido peligro de que se convirtiesen en venéreos, por la vehemente incitación que causan a la sensualidad. Por lo que es muy justo que se procuren evitar cualesquiera tactos y aspectos deshonestos, cuando no sea por temor del pecado mortal, por lo menos por amor de Dios y de la castidad» (279).

51. Tomás Tamburini

Al plantearse directamente este problema, hace referencia al decreto del P. Aquaviva, y lo explica siguiendo fundamentalmente la interpretación de Castropalao, cuyas palabras copia literalmente. Una vez terminada la cita, prosigue Tamburini en estos términos:

> «Communissimam opinionem vocat dari parvitatem in materia luxuriae, negat eamdem dari in re venerea; videtur enim, ni fallor, significare haec duo [in materia luxuriae, et in re venerea] differre permaxime. Nam luxuria late patet ad omnem culpam, pertinentem maxime ad sensum tactus; res vero venerea, quam proprie vocamus libidinosam, restringitur ad culpas pertinentes ad generationem: ibi parvitas adest, quia tactus levis ex ioco seu ex delectatione non libidinosa, parva culpa est, licet esse possit gravis, si assumatur ob finem libidinosum. At hic, nimirum in re vene-

---

278 Loc. cit.
279 Loc. cit.

rea, nulla parvitas datur, semper enim eo ipso quod venerea est, inchoatio copulae seu pollutionis est, atque adeo ipsius procuratio, quae inter solutos mortale peccatum semper attingit [...] Scio cum Sánchez [...] tum priscos auctores confundere luxuriam et rem veneream, sed nos recentiores, claritatis et doctrinae gratia, modo dicto distinguimus» (280).

¿Cómo se armoniza esto, que acaba de decirnos Tamburini, con lo que el mismo autor nos dice, al comienzo de su tratado sobre el sexto mandamiento?

«Luxuria, quam hic prohiberi, ut certo, supponimus, est vitium oppositum castitati per excessum, et versatur circa delectabilia tactus in rebus venereis, id est, in rebus ad generationem servientibus» (281).

Es difícil saber si Tamburini entendía por lujuria todo lo sensual, o lo restringía a lo estrictamente venéreo. Cada uno de los textos citados parece dar a entender una cosa diversa. El franciscano austríaco P. Reiffenstuel interpretará (ya tendremos ocasión de verlo) el pensamiento de Tamburini, apoyándose en el primero de los textos citados, y cree que para Tamburini sensual y lujurioso son sinónimos. El segundo texto parece indicar que lujurioso y venéreo son términos equivalentes. Quizás Tamburini introdujo esa distinción entre lujuria y *res venerea* más tarde, para explicar la confusión existente entre los autores antiguos, o quizás para excusar a los que defendían la tesis favorable a la parvedad de materia. De todas formas el pensamiento de Tamburini no queda claro y, al menos, la formulación, a saber, se da parvedad de materia en la lujuria, no *in re venerea*, se presta a desagradables confusiones.

52. Rodrigo de Arriaga S. J.

Al proponerse la cuestión de la parvedad de materia, la última de su bien construido tratado sobre la castidad, hace notar Arriaga dos cosas: Primera: es cuestión disputada. Segunda: sólo tratamos de aquellos casos, en que la advertencia y deliberación son perfectas, pues es claro que por falta de estos dos elementos constitutivos del acto humano, pueden ser leves aun los pecados más graves como el odio a Dios. Esto supuesto, afirma Arriaga que la parvedad de materia puede considerarse bajo dos formas: o en los movimientos y delectaciones morosas, que espontáneamente surgen sin intervención de la voluntad, o bien en aquellos movimientos o delectaciones, que la propia voluntad se procura. Arriaga establece el siguiente principio:

«[...] In delectationibus carnis deliberate ac directe procuratis non dari parvitatem materiae quae excuset a mortali [...]» (282).

---

280 TAMBURINUS T., *Theologia moralis*, Venetiis 1755, tom. 1 libr. 7 cap. 8 num. 8.
281 *Op. cit.*, pag. 173.
282 ARRIAGA R., *Disputationes theologicae* [...], Lugduni 1651, tom. 5 tract. 6 disp. 58 sect. 5 pag. 704.

Y da las siguientes razones, en las que se advierte la gran personalidad moral de este autor, manifestada, no sólo en la expresión externa, sino, sobre todo, en la valoración interna de los argumentos tradicionales. Dice así:

«Ratio a priori huius conclusionis non debet ullo modo desumi ex eo, quod materia ipsa obiectiva non possit esse parva: id enim nulla plane probabilitate dicitur [...] cum enim peccata carnis sint fere inter minima mortalia, cur non poterit in ipsa illorum materia esse parvitas excusans a mortali? Sed de hoc statim. Ratio igitur desumenda est ex eo quod, cum haec materia sit lubrica valde, nec possit homo quasi ex certa scientia sibi praefigere quantitatem delectationis quae sit vg. ut duo, ideoque sit parva, sed probabilissime, dum vult excitare ut duo, excitabit ut viginti, fit ut absolute omnis talis deliberata procuratio delectationis, etiamsi homo ipse dicat: non volo procurare nisi exiguam, sit peccatum mortale: in quo magna est differentia in reliquis materiis: nam si volo furari quatuor florenos v. g. et non ultra, facile mihi possum eligere determinate quatuor, quia eos ibi optime distinguo [...]; in castitate autem contrarium contingit, ut dixi» (283).

A la que añade esta otra, que sustancialmente es el mismo argumento, pero desde distinto punto de vista, y como una ulterior explicación sicológica de lo antes dicho:

«Huius autem ratio ulterior et a priori ea videtur esse, quod, cum has delectationes voluntas non excitet nisi movendo ad eas appetitum inferiorem, non habeat autem in illum perfectum dominium in hoc puncto, quod vel inde patet, nam frequentissime etiam ipsa voluntate summe renuente, huiusmodi tamen motus carnis potentissime excitantur, sequitur directe dare licentiam ut se moveat appetitus, vel ut melius dicam, illum positive irritare, plane esse illum manifesto periculo exponere, ut omnino transiliat terminos materiae parvae, et in gravem, etiam gravissimam, prorrumpat [...] (284).

Pasa después a estudiar, si se da parvedad de materia, "cum appetitus ipse per se aliquo casu excitet motus aliquos carnis leves, et tunc voluntas libere eis delectetur". Hay algunos autores, dice Arriaga, que afirman no existe pecado mortal en este consentimiento de la voluntad, ya que, ni se da una gran disconformidad con los dictámenes de la razón, ni tampoco un grave y próximo peligro de pasar a un consentimiento ulterior, "cum enim supponamus ipsum appetitum non esse tunc magis motum, nec habere alias cogitationes naturales per quas fortius excitetur". Y esta sentencia fue la que defendió el mismo Arriaga en el tomo 3 de su obra, donde afirma lo siguiente:

---

283 Loc. cit.
284 Loc. cit.

«Prima conclusio ,quae ex dictis infertur, non potest homo consentire positive eis motibus sine peccato. In hoc omnes omnino conveniunt, et ex dictis manifeste suadetur; cum enim dixerimus, eos esse in se obiecta in se moraliter indecentia, evidens est positivum consensum in eis esse peccatum: non enim potest quis sine peccato approbare rem malam, amare enim malum, malum est [...].

Secunda conclusio: si commotio spirituum et membri levis admodum sit, non est peccatum mortale eis consentire; patet, quia in talibus non invenitur malitia gravis, ut dixi supra; exiguam enim habent indecentiam, et valde remote disponunt ad pollutionem; ergo non potest esse peccatum grave eis insurgentibus consentire. Dico insurgentibus, quia deliberate quaerere illos et illis delectari, in praxi, semper est iudicandum peccatum [...]» (285).

Y apoya su sentencia en la autoridad de Sánchez, Salas, Lessio, Tannero, los cuales, dice, defienden esta sentencia contra Cayetano y Tabiena, y aun de éstos últimos afirma lo siguiente:

«Puto autem eos (Caiet. et Tab.), non tam intendisse docere, nullam esse materiam levem in similibus motibus, quam eos esse ex genere suo mortales; de hoc enim praecipue ibi Caietanus agit; contendit enim illos ex se pertinere ad materiam veneream: in quo puncto probando totus est in eo articulo: quidquid tamen de illius mente sit, conclusio communis videtur esse certa, quia non est ulla ratio cur in aliis materiis sit parvitas materiae, non tamen in hac» (286).

Frente a esta posición, mantenida durante algún tiempo (287), Arriaga retracta su sentencia de esta forma:

«Nihilominus tamen, re melius considerata, accedente maxime admodum Reverendi Patris Nostri Generalis Vincentii Caraffae mandato, ne ullus eam sententiam doceat, omnino dicendum est, etiam tunc esse mortale eis consentire: quia, si appetitus agnoscit voluntatem sibi positive consentire, sumere inde vires potest, ut fortius insurgat ex eo quod voluntas delectetur in ipsis motibus, quam ex cogitationibus et propositionibus obiecti, aliisque naturalibus occurrentibus dispositionibus, et supponimus in eo casu non esse tales cogitationes hic et nunc potentes, nisi ad leves motus excitandos; nihilominus, eo quod voluntas eis delectetur novum ignem videtur applicare, quo facit illos maiores [...] (288).

De lo hasta aquí expuesto creemos puede deducirse que Arriaga no defendió nunca la parvedad de materia en la lujuria estrictamente dicha v directamente procurada, sino sólo *in illis levissimis motibus sponte obortis*,

---

285 *Op. cit.*, tom. 3 disp. 46 sect. 4 subsect. 2 pag. 503.
286 Loc. cit.
287 Véase *Op. cit.*, tom. 3, Lugduni 1647, en donde mantiene la primera posición, que retracta en el tomo 5, que es de 1651.
288 *Op. cit.*, tom. 5 tract. 6 disp. 58 sect. 5 pag. 705.

a los que no consideraba propiamente venéreos. Esta sentencia, defendida por Arriaga hasta el Decreto del P. Caraffa, la renovarán, con ligerísimas variantes, en nuestros días Alberti y Antonelli (289).

53. Tomás Hurtado

Este erudito y sutil profesor de Alcalá y Salamanca estudia nuestro asunto de un modo indirecto, al tratar de la parvedad de materia en el crimen de solicitación. No se atreve a escoger abiertamente entre ninguna de las dos sentencias, que ya hemos visto exponer a Juan Sánchez, y por ello propone otra tercera bien curiosa y extraña. La exponemos a título de curiosidad:

> «Dico primo, si quis extra occasionem confessionis in confessionario simulans confessionem, peccatum veniale commitat in materia luxuriae vellicando foeminas, vel tangendo mammillas etc. quae venialia sunt, ut dicunt auctores citati, non est reus bullae nec denunciandus inquisitoribus.
>
> Dico secundo, si quis in vero sacramento paenitentiae, ante vel post, immediate cum poenitente actus impudicos, qui fiunt in materia luxuriae ob parvitatem illius dumtaxat venialia, aut dicat verba impudica eiusdem malitiae, aut faciat quod mulier crura ornata ostendat... iste denunciandus est» (290).

Nos interesa hacer notar que Hurtado entre líneas admite la parvedad de materia. Hurter le califica como *sat laxum*, y se cree que son suyas varias de la proposiciones condenadas por Alejandro 7.

54. Andrés Mendo S. I.

Con espléndida claridad y un lujo de erudición verdaderamente notable, va este autor recorriendo todos los mandamientos de la Ley de Dios y de la Iglesia y todos los sacramentos. Examina en cada uno de ellos todas las opiniones, que puedan tacharse de laxismo o extrema benignidad. Después de un estudio de las razones en que se fundan ambas sentencias, se inclina por una de ellas, ordinariamente por la más rígida, y la expone por su cuenta, con originalidad en la argumentación o exposición de las razones en que basa su preferencia.

El examen de las opiniones benignas sobre el sexto mandamiento lo comienza precisamente por el estudio de la parvedad de materia: "An in rebus venereis detur parvitas materiae?".

Expone una lista de los autores que, con más o menos precisión y en una u otra forma, se inclinan a admitir parvedad de materia en este man-

---

289 Véase Vermeersch A.: PerMorCanLit 22 (1933) 122-125.

290 Hurtado Th., *Tractatus varii* [...] part. 1 tract. 4 cap. 8 resol. 36, Lugduni 1651, pag. 184. La doctrina expuesta por Hurtado sobre la denuncia de los solicitantes es la misma que hemos visto más arriba en Cunha-Freitas y Juan Sánchez.

damiento. Según Mendo son los siguientes: Martín de Magistris, Iabellus, Fray Pedro de Ledesma, San Antonino, Fr. Ioannes Nider, Margarita Confessorum, Fr. Ioannes Viguerius, Tabiena, Gabriel, Carthusianus, Sebastiano de Médicis, Domingo de Soto, Fray Gabriel Lublino, Armilla, Fr. Miguel Zanardo, Marchantius, Caramuel, Malderus, Villalobos, Fr. Serafín de Freitas, Juan Sánchez, Miranda, Bassaeus, Bonacina, Araujo, Laurentius Landmeter. Y la juzga probable Tomás Hurtado.

De muchos de estos autores cita el texto concreto, y otros los refiere, apoyándose en la cita que ha encontrado a su vez en otros autores. Cierra esta lista con la siguiente referencia a la sentencia de Tomás Sánchez:

> «Eam olim [sententiam affirmativam] tot auctoribus antesignanis, docuit P. Thomas Sánchez [...] loquens de delectatione in rebus venereis, si esset parva, et postmodum re melius expensa, eam retractavit laudabiliter [...]» (291).

Como defensores de la sentencia negativa enumera a los siguientes autores: P. Rebellus, Th. Sánchez, Lessius, Baldellus, Verricelli, Escobar, Filliucius, Laymann, Busenbaum, T. Tamburini, Vázquez, Arriaga, Dicastillo, Granado, Bresserus, y continúa en los siguientes términos:

> «[...] et caeteri omnes auctores Societatis, nullo dempto. Et quidem cautum est a R. P. Claudio Aquaviva, Praeposito Generali Societatis. (quod praeceptum semper viget) ne ullus e Societate [...] Idque indicit sub poena excommunicationis, privationis lecturae, ac vocis activae et passivae [...]Eadem opinio de parvitate materiae in re venerea non solum quaesitae sed deliberate admissae, prohibita est toti Societati Iesu in decreto 24 Congregationis nonae. Nullum autem eiusmodi praecepti fuisse transgressorem reperitur» (292).

De algunos de los autores citados por Mendo, como defensores de la tesis negativa, transcribe la calificación que dan a la tesis contraria. Así, por ejemplo, para Verricelli la sentencia que admite parvedad de materia en la lujuria es "improbabilis per principia intrinseca quam extrinseca, falsa, temeraria, scandalosa et forte graviori censura digna"; para Escobar "falsa, improbabilis, temeraria"; y para Texeda "omnino releganda a sana doctrina".

La posición de Mendo en esta cuestión no puede estar expresada de un modo más claro y terminante:

> «Certissime ac indubitanter tenendum est, minime dari parvitatem materiae in rebus venereis, et quamcumque delectationem, quantumvis modicam, ex liberatione [sic] sufficienti captatam, etiamsi non detur periculum

---

291 Mendo A., *Statera opinionum* [...], diss. 5 quaest. 1, Lugduni 1666, pag. 105.
292 Loc. cit.

> pollutionis, esse peccatum mortale, et necessario in confessione aperiendum» [...] (293).

Y los argumentos con que prueba su aserto son los siguientes:

1. Esta sentencia es más conforme con los decretos de Clemente 8 y Paulo 5, que aprobaron la sentencia que afirma son pecado mortal "amplexus et oscula libidinosa, quamvis sistant in sola delectatione venerea quae in illis sentitur, et excludatur ordo ad copulam", y además mandaron denunciar a los Inquisidores a los que enseñasen la sentencia contraria (294).

2. "Quaelibet delectatio venerea, adhuc modica ex se ordinatur ad copulam et ab ea totam rationem malitiae desumit". Y se apoya en la razón fisiológica de Galeno. A esto añade el argumento del peligro próximo de un consentimiento ulterior, "ut ex experientia humanae fragilitatis constat".

Advierte seguidamente que se debe distinguir entre delectación sensible y delectación venérea. Da de ellas las definiciones tradicionales, y expone así la doctrina moral:

> «Si ergo ex visu, aut tactu manus, pedis aut similis sola haec delectatio connaturalis captetur, non erit peccatum mortale (quae tamen sola ex se captari non potest ex tactu partium obscoenarum alterius, aut ex visu earum in foemina, nam inde delectatio venerea consurgit« (295).

3. Aduce las razones de la sentencia contraria, y refuta largamente sus fundamentos. Las dos razones principales en favor de la sentencia contraria son: la paridad con otros mandamientos, y el que no toda delectación venérea se ordena a la cópula.

Mendo las refuta así:

1. No en todos los mandamientos se da parvedad de materia:

> «[...] Non itaque recte arguitur a paritate in parvitate materiae. Sed inspicienda est materia an sit capax parvitatis. Sic in furto quia malitia sumitur a damno iniuste illato alteri, si res ablata sit exigua et damnum inflictum parvum, materiae parvitas excusat a mortali. At in odio Dei, blasphemia et simonia, quia malitia sumitur ab obiecto semper gravi, et quod non potest excogitari leve, parvitas materiae non reperitur. Similiter in praesenti, quia delectatio venerea sumit suam malitiam a copula, ad quam ordinatur ex se et ad quam ex se tendit motus substantiae seminis et commotio spirituum vitalium generationi inservientium, ex quibus delectatio venerea quamvis modica consurgit et captatur, nequit parvitas materiae dari, siquidem copula (nisi inter coniuges) semper est obiectum grave et mortale» (296).

---

293 Loc. cit.

294 Véase Zalba M., *Theologiae moralis summa,* De sexto et nono praecepto, num. 311, Matriti 1957.

295 Mendo A., *Op. cit.,* pag. 106.

296 Loc. cit.

2. El segundo argumento en favor de la parvedad de materia: "non omnis delectatio venerea tendit ad copulam", Mendo lo refuta así:

> «Etenim ex hoc fit eam delectationem per se ad copulam ordinari, nec id ab ea posse praescindi. Etenim ille motus et commotio per se ordinatur ad generationem et copulam; sed dum delectatio venerea deliberate captatur, necessario ille motus et commotio amatur, sine quibus delectatio illa dari nequit; ergo amatur et capitur delectatio per se ordinata ad copulam. Itaque non potest quis se sic habere: volo hanc modicam delectationem veneream, et nolo ut ordinetur ad copulam, quamvis possit dicere: nolo copulam. Etenim in prima propositione imbibitur voluntas motus substantiae seminis et commotionis spirituum, qui per se inserviunt et ordinantur ad generationem. Unde simul vult aliquid ordinatum per se ad copulam; alioquin non posset efficaciter velle delectationem veneream, quae essentialiter secum illa trahit, et in eis simul cum deliberatione voluntatis consistit [...].
>
> Demum dices contra principium assumptum circa delectationes venereas: possunt hae dari, quin imbibatur in eis voluntas alicuius per se ordinati ad copulam; ergo non hoc ipso quod habeantur, amatur aliquid per se ordinatum ad generationem. Antecedens probatur ex eunuchis, omnino castratis, in quibus delectatio venerea reperiri potest quin tamen detur ille motus substantiae seminis, nec generationi possit spirituum commotio inservire. Respondeo, in illis posse dari spirituum commotionem et motum humoris qui generationi est ineptus, verum efficit sentiri in carne delectationem diversam ab ea, quae per proportionem et connaturalitatem ad organa sensuum sentitur, qui motus et commotio quoad praesens aequivalenter se habet ad eam, quae in non eunuchis potest reperiri, siquidem similem delectationem constituit [...]» (297).

Esta última dificultad y solución son, al menos por lo que hemos podido ver, originales de Mendo.

Es constante la línea lógica que sigue en las aplicaciones de estos principios, a lo largo de las veintiseis cuestiones que dedica al sexto mandamiento. Así, cuando en la cuestión 12 estudia la licitud o ilicitud de los actos impúdicos *inter sponsos de futuro*, después de señalar las diversas sentencias que existen sobre este debatido problema, en el que hemos visto dudar a moralistas tan notables como Cayetano y Lesio, nuestro autor expone su pensamiento basado en un lógico razonamiento muy bien elaborado:

> «Relinquendo probabilitatem extrinsecam huic sententiae, (liceitatem horum actuum inter sponsos de futuro affirmanti), quam tot et graves auctores tutantur, ego quidem secundam amplector sententiam, eo quod nec fundamenta primae, nec responsiones allatae... mihi vim inferant, nec assumptum suadeant. Etenim sponsi de futuro debent recenseri sicut caeteri soluti, cum non potius inter illos quam inter hos matrimonium detur; quod autem

---

297 *Op. cit.*, pag. 107.

contractus initus sit de matrimonio perficiendo, (qui tamen pluribus de causis potest dissolvi), non concedit eis maiorem libertatem ad exercenda ea, quae solutis non licent. Nam esse inchoationem quamdam matrimonii, non est rigorose intelligendum, cum matrimonium fiat consensibus contrahentium coram Parocho et testibus, quod in unico actu, ut ita loquar, consistit, cuius ea inchoatio non est pars constitutiva essentialiter nec integraliter, siquidem plurima matrimonia ineuntur, quin praecedant sponsalia, atque adeo ex eo, quod est improprie inchoatio matrimonii arguitur ad id quod est proprie inchoatio copulae, et quod solum coniugibus licet» (298).

Finalmente examina la afirmación del P. Vázquez, cuando éste asegura que el hurto es mayor pecado que los pecados de lujuria, aun en contra de la naturaleza. A la afirmación de Vázquez opone Mendo las siguientes precisiones:

1. No todos los pecados contra la castidad se oponen a una sola virtud, sino sólo la simple fornicación, los demás a dos virtudes: el adulterio contra la castidad y la justicia, y el sacrilegio contra la castidad y la religión, etc.

2. Todos admiten que la sodomía es mayor pecado que el adulterio y el sacrilegio. Pero estos dos son mayores que el hurto. Luego...

3. La sodomía se opone a dos virtudes: «castitati et iustitiae naturae seu ordini naturali».

4. La gravedad de un pecado no se debe medir *ex oppositione ad virtutem,* sino por su disconveniencia con la razón natural o la mayor o menor *turpitudo obiecti.*

Y termina:

«Hinc pro comperto habeo P. Vázquez non comparasse cum furto sodomiam sumptam secundum totam suam malitiam, sed solum secundum malitiam oppositam castitati» (299).

Aunque algunas de las razones de Mendo serían muy discutibles, con todo creemos que la interpretación final del pensamiento de Vázquez es recta, y que ciertamente de esa afirmación del gran teólogo no se puede deducir que defendiese o se inclinase a la sentencia que admite parvedad de materia en la lujuria.

55. Amadeo Guimenio (Mateo Moya S. I.)

Comienza transcribiendo la proposición atribuida a los autores de la Compañía, como muestra de su laxismo moral:

---

298 *Op. cit.,* quaest. 12 pag. 139.
299 *Op. cit.,* quaest. 23 pag. 157.

«In rebus venereis datur parvitas materiae: Sánchez de matrim. Libr. 9. disp. 46, n. 9 et 27 et 40 in 1.ª editione. Unde iuxta hanc doctrinam oscula et amplexus ratione parvitatis materiae non erunt lethalia» (300).

Sigue una enumeración de los autores que defienden la doctrina contenida en esta proposición. No se contenta con poner el nombre y la cita de la obra, sino que refiere las palabras mismas de bastantes de los Autores citados. Son los siguientes: M. de Magistris, Gabriel, Sebastián de Médicis, Cartujano, Rodríguez, Córdoba, M. Umberto, Iabello, Pedro de Ledesma, D. Antoninus, Juan Nider, Margarita Confessorum, Juan Viguerio, Domingo Soto, Tabiena, Vitoria. Todos estos autores, según Moya:

«delectationem veneream ex osculis et amplexibus consurgentem, etsi procuratam, insufficientem putant ad culpam gravem constituendam» (301).

Y entre los que *expresamente*, según él, defienden la parvedad de materia en este mandamiento se encuentran los siguientes: Soto, Samuel Lublino, Fumus, Zanardus, Marchantio, Navarro, Villalobos, Malderus, Freitas, Juan Sánchez, Miranda, Caramuel, T. Hurtado (que la juzga probable) y Portelium, y F. Araujo, según Diana.

Una vez terminado este recuento de los autores, excusa a Tomás Sánchez y a los demás jesuítas en estos términos:

«Dedi Doctores, qui parvitatem materiae in re venerea concedunt, quorum opinio aliquando arrisit Patri Sánchez, eam vero postea retractavit [...] et similem doctrinam omnes Iesuitae exsecrantur, extatque in Societate praeceptum a Rdmo. Praeposito Generali Claudio Aquaviva» (302).

Termina con una referencia a la opinión de algunos, que creen está condenada la doctrina que admite parvedad de materia en la lujuria por el decreto de Clemente 8.

56. Jacobo Platel S. I.

En su tratado *De Peccatis*, al hablar de los movimientos de la concupiscencia y de la delectación morosa, hace mención de la doble sentencia, por lo que se refiere a la parvedad de materia en la lujuria. Entre los defensores de la sentencia afirmativa nombra a Marchant, Caramuel, Sánchez, Armilla, Navarro, Soto, Maldero y otros. Entre los que niegan se dé tal excusa en esta materia señala a Sánchez en su sentencia ratractada, Suárez, Vázquez y todos los demás jesuítas después del decreto de Aquaviva. Las razones por las que Platel afirma no se da parvedad de materia en la lujuria son las casi constantemente aducidas por la generalidad de los autores:

---

300 Guimenius A., *Adversus quorundam expostulationes* [...], tract. de peccatis, prop. 11, Matriti 1664, pag. 29.

301 Loc. cit.

302 *Op. cit.*, pag. 31.

«Omnis delectatio venerea... est quaedam inchoatio pollutionis... ac proinde omnis delectatio venerea, ex natura operis, adeoque et operantis saltem virtualiter ordinatur ad seminis emissionem extra actum coniugalem [...]» (303).

«Ob materiae lubricitatem et summam naturae corruptae inclinationem non possit hic quis sistere in certa delectationis parvitate, quin ulterius progrediatur, aut certe exponat se evidenti periculo ulterius progrediendi ad maiorem delectationem... Unde hic est specialis ratio negandi parvitatem materiae, quae in ebrietate, furto, aliisque peccatis, locum non habet (304).

Como se ve, casi nada original aporta Platel a lo que ya es común en todos los autores de este tiempo. Anotamos finalmente dos observaciones de tipo pastoral al Decreto de Aquaviva.

Después de transcribir la parte esencial de la prohibición, conminada a todos los jesuítas, dice Platel:

«Hinc nobis non licet asserere quod non violetur hoc decretum, si quis ex Societate interius se dirigat iuxtam sententiam affirmantem, tamquam intrinsece probabilem: quia hoc esset implicite secundum illam consilium dare; solum tamen prohibet actus externos explicite aut implicite tendentes ad approbationem vel usum istius sententiae» (305).

«Vir doctus, qui se accusat de venereis tamquam de peccatis sua opinione (quam non vult deserere) solum venialibus ob levitatem materiae... a confessario Societatis absolvi potest et debet. Ita Revisores Romani Societatis Iesu, nomine R. P. Generalis responderunt ad Provinciam Gallo-Belgicam. 15 Ian. 1659. Ratio est: quod hoc non sit sententiam affirmantem ullo modo approbare, aut secundum illam consilium dare, sed supposita probabilitate saltem extrinseca, quam variorum DD. iudicio, Ecclesia non improbante, possidet, paenitenti bene disposito dare absolutionem, ad quam praemissa confessione legitima ius habet, quam proinde sine iniuria negare non potest Confessarius, quamvis eius opinionem censeat improbabilem et falsam» (306).

En esta segunda observación Platel, indirectamente al menos, reconoce la probabilidad extrínseca de la sentencia que admite parvedad de materia en la lujuria. Pero no aparece claro que ésa sea su opinión personal sobre la calificación que tal tesis merece.

---

303 Platel I., *Synopsis universi cursus theologiae accuratissima*, Venetiis 1735, tom. 2 num. 249.

304 *Op. cit.*, num. 252.

305 Loc. cit.

306 Loc. cit.

57. Francisco Verde

Este canónigo napolitano intentó con su obra una defensa de las sentencias laxistas de Caramuel. Procura justificarlas, librándolas de la acusación de *novedad*.

Trata de la cuestión de la parvedad de materia en el párrafo 130 de la cuestión 4 de su desmañada obra:

> «An in re venerea detur parvitas materiae, etc.? Negant multi. Affirmat Martinus de Magistris, Umbertus, Gabriel, Iabellus, Nider, Margarita Confessorum, Viguerius, Ioannes Sancius, Miranda, Villalobos, Malderus, Freitas, Sotus... D. Antoninus, ...Manuel, ...Sanchez, ...Armilla, ...Navar., ...Sotus, novissime: Marchantius, ...Vide Lessium ...Araujo ...Hurtado ...Bassaeus ...Zanardus... Hinc patet qua censura dignus sit Caramuel, qui hanc eandem sententiam sed limitatissime defendendam suscepit in Regula D. Benedicti ...asserens quod est remota inchoatio pollutionis, et ratio videtur id ostendere, quia omnis sensibilis delectatio ascendit a minori ad maiorem, sicuti intensio caloris non est nisi prius fuerit remissa.
>
> Aliqui dicunt hanc opinionem damnatam a Clemente 8. Alii nec damnatam nec improbabilem docent [...]» (307).

Nada nuevo aporta este curioso defensor de la teología de Caramuel, si no es su empeño en defender la sentencia de aquél.

58. Salmanticenses

Lo primero que llama la atención es la amplitud con que estos autores tratan todo lo relacionado con la lujuria. Son ciento sesenta páginas. En ellas ninguna cuestión, por poco práctica que parezca, ni ninguna duda, por más alambicada que sea, queda sin su estudio correspondiente. (308).

La cuestión de la parvedad de materia la estudian con no menos extensión, y a ella dedican íntegramente el largo punto 4 del capítulo 3.

Se nota que en este tiempo el problema es bien conocido de todos, y se le califica como *satis celebrem*.

Comienzan afirmando que existen dos sentencias: una afirmativa y otra negativa, y traen una larga lista de los autores que defienden la primera.

---

307 CARAMUEL I., *Theologiae fundamentalis* [...], quaest. 4, Lugduni 1672, pag. 67. La finalidad de esta obra aparece al leer el título completo: *Theologiae fundamentalis Caramuelis positiones selectae novitatis, singularitatis et improbabilitatis frustra appelatae ab Ilmo. Domino D. Ludovico Crespino a Borgia, episcopo Placentino, quas tamen esse antiquas, probabiles, adeoque speculative practiceque securas, breviter et clare demonstrat* D. FRANCISCUS VERDE, *S. Theologiae et in I. V. D. et in Neapolitano Gymnasio Sacrorum Canonum Regius Professor*. Este libro fue incluído en el Indice el año 1664. Véase DictTheolCath 9/1, 71.

308 Compárese con la extensión que dedican a otros mandamientos que se contienen en este tomo: al cuarto le corresponden sólo cuarenta páginas y al quinto, sesenta y cuatro.

Entre estos autores dedican mayor espacio a Sánchez, transcribiendo literalmente todos los textos de sus tratados donde defiende la parvedad de materia. Al final hacen notar lo siguiente:

> «Haec notare opportunum duximus, ut omnibus constet, Thomam Sánchez in genere luxuriae materiae parvitatem admisisse. Quapropter, dum dicta disp. 46 [...] in impressione Antuerpiana anno 1617 asserit quod esto dicta opinio ei aliquando non displicuerit, tamen, nunc rationibus bene perpensis, tamquam certissimum sibi videtur, non dari in genere luxuriae parvitatem materiae. Haec retractatio non est propria auctoris: quia, si ita esset, etiam retractaret quae docuit tam num. 16, ut notarunt iam N. Salmant. Scholast. [...] quam n. 39, qualiter nos nunc denuo deprehendimus. Quare credimus praedictam retractationem esse pittacium quoddam male consutum a tirone aliquo et in operibus Sánchez male versato» (309).

Después de referir los argumentos, con que los autores antes señalados prueban la sentencia por ellos defendida, dicen:

> «Nihilominus sententia negans dari parvitatem materiae in genere luxuriae, et consequenter non posse esse aliquam delectationem veneream de ea advertenter et ex deliberatione captatam, quae sit tantum venialis culpa, est probabilior et in praxi sequenda» (310).

Antes de pasar a las pruebas de esta segunda sentencia, que ellos sostienen, adelantan tres presupuestos, que contribuyen a una mejor y más completa inteligencia de su pensamiento moral:

> Praesupponendum ergo *primo* est quod in genere luxuriae sunt quaedam obiecta apud omnes gravia; et quaedam quae communiter censentur levia. Obiecta quae apud omnes sunt gravia in genere luxuriae, sunt carnalis copula, pollutio, notabilis destillatio aut partium deservientium generationi gravis commotio et aliquae causae ex se graviter in praedicta influentes, ut genitalium tactus et diuturnus illorum aspectus. Obiecta vero levia sunt v. g. modica pudendorum commotio, levis destillatio et aliquae causae quae leviter ad luxuriam provocant, ut aspectus faciei foeminae, eius manuum aut pedum tactus, digitorumque intorsio.
>
> Supponendum est *secundo* quod delectatio ipsa venerea potest esse etiam duplex, scilicet, gravis et levis. Prima dicitur, quae trahit secum vehementem carnis commotionem, vel notabiliter ad se rationem distrahit. Levis vero e contra est quae parum rationem distrahit, vel remissam carnis commotionem excitat.
>
> Supponendum est *tertio* quod, si delectatio directe capitur de obiecto aut actu graviter venereo est mortalis... Hoc est apud catholicos communiter receptum. Similiter est certum quod, si delectatio venerea est gravis et vehemens ex parte actus, quiquid sit de gravitate aut levitate obiecti, mor-

---

309 *Collegii Salmanticensis* [...] *Cursus Theologiae Moralis*, Matriti 1724, tom. 6 tract. 26 cap. 3 punct. 4 num. 78 pag. 189.

310 *Op. cit.*, num. 81.

tali culpa vacari non valet. Quare difficultas solum est respectu delectationis quae, tam ex parte actus, quam ex parte obiecti, est in esse physico levis, et expresse quaeritur propter se et ex eius intentione causae venereae applicantur. De hac ergo quaestionem movent Doctores, et de illa affirmat prima opinio, supra relata, non excedere culpam levem et sic dari in genere luxuriae parvitatem materiae, etiam in esse morali et consequenter culpam venialem. Sed contraria opinio, quidquid clamitet Caramuel, est vera, facile intelligibilis et in praxi sequenda» (311).

Una vez determinado claramente el estado de la cuestión y delimitados los términos del problema, pasan a las pruebas de su tesis. Pueden resumirse en estos apartados:

1. Los Papas Clemente 8 y Paulo 5 mandaron que se denunciase a los Inquisidores a los que enseñasen que «oscula, amplexus et aspectus turpes, ob solam delectationem veneream, quae ex illis capitur, esse solum venialia».

Alejandro 7 condenó la proposición 40, en la cual no sólo se condena la letra de la proposición, sino también todos los demás actos que los defensores de la parvedad de materia llaman *materia levis*. Lo cual se confirma con el Decreto de Aquaviva a los jesuítas (312).

2. Cualquier delectación venérea es realmente *pollutionis inchoatio*, y esta afirmación se basa en argumentos puramente naturales y fisiológicos. Luego participan de la malicia del acto completo (313).

3. Cualquier deleite venéreo, si lleva consigo la suficiente advertencia es «quaedam complacentia vel pollutionis vel copulae illicitae». Y esto se prueba por el conocido principio: «Omnis delectatio venerea a natura ordinatur ad copulam, tamquam ad finem, et ad pollutionem, ut ad effectum proximum» (314).

4. Todo deleite venéreo tiene como objeto algo gravemente lascivo; luego, aunque en sí sea módico, es pecado mortal (315).

5. Todo deleite módico es un peligro real para pasar a otro mayor (316).

6. La razón del escándalo, que casi siempre suele llevar consigo y el común sentir de los fieles, que se acusan de estos actos como de pecados mortales (317).

Admiten que estos actos puedan ser pecado venial por otras razones diferentes de la parvedad de materia:

«Quando haec delectatio indirecte quaeritur, vel ob levem negligentiam in praecavendo similes tactus, aut alias eius causas vel ob inadvertentiam venialiter culpabilem in reprimendo delectationem surgere incipientem, vel

---

311 *Op. cit.*, num. 81s.
312 *Op. cit.*, num. 83-86.
313 *Op. cit.*, num. 87.
314 *Op. cit.*, num. 88.
315 *Op. cit.*, num. 89.
316 Loc. cit.
317 Loc. cit.

denique quando ex ioco aut levitate vel amore solo naturali similes tactus fiunt... tunc ratione imperfectae deliberationis, aut advertentiae, vel levis periculi delectationis venereae, quae ex huiusmodi causis oriri solent, erunt praecise culpa venialis» (318).

Y terminan esta parte, contestando directamente a Caramuel, que en su sentencia distinguía dos clases de *delectaciones*: unas graves y otras leves, unas sensibles y otras insensibles. Le conceden todo esto, pero reafirman su posición con estas taxativas palabras finales:

«Sed quod negamus est, quod delectatio venerea expresse et ex deliberatione quaesita, sit levis moraliter, esto physice sit levis: nam, quando directe quaeritur, datur ex deliberatione complacentia commotionis libidinosae, quae est via ad pollutionem, est obiectum grave in genere luxuriae, cum in pollutione materiae parvitas non detur: ergo quaelibet delectatio venerea, esto ad sensum et physice levis sit, si tamen directe quaeritur, est gravis moraliter, et consequenter obiectum mortalis culpae» (319).

Además de la profusión de argumentos con que estos célebres autores han defendido la sentencia, que niega pueda admitirse en la lujuria parvedad de materia excusante de pecado mortal, nos interesa hacer notar la precisión en la terminología, y sobre todo, la calificación que no dudan dar a su sentencia: "vera, facile intelligibilis et in praxi sequenda".

59. Juan de Cárdenas S. I.

Escribió Cárdenas una voluminosa obra, de dos tomos de cerca de quinientas páginas cada uno, para refutar a Caramuel en sus opiniones laxistas. Asombra la erudición y la profusión de argumentos, con que va detenidamente refutando las diferentes opiniones de Caramuel. Erudición y profusión, que dificultan notablemente su lectura.

Al problema de la parvedad de materia en la lujuria dedica Cárdenas toda la disputa 45, con 16 capítulos bien repletos de doctrina. Daremos primeramente una sinopsis de toda la *disputatio*, y escogeremos algunos trozos más significativos.

En el capítulo primero se propone la cuestión de si los autores de la Compañía pueden o no añadir probabilidad a la sentencia que niega se dé parvedad de materia. Caramuel había afirmado que no, ya que, obligados por el precepto de Aquaviva, no eran libres para expresar su propia opinión. Cárdenas responde que ciertamente no pueden añadir mayor probabilidad, ya que, después del decreto de Aquaviva, la sentencia negativa "tantam acquisivit probabilitatem, ut videatur maiorem acquiri non posse"; pero que, aunque así no fuese, ciertamente añaden probabilidad, ya que

---

318 *Op. cit.*, num. 94.
319 Loc. cit.

aducen razones sólidas y probables. Sigue refutando las diferentes afirmaciones de Caramuel, quien aseguraba que los jesuítas no podían seguir en la práctica de la confesión la doctrina de Aquaviva, y que éste sólo había prohibido defender la doctrina, pero nada había dicho de la práctica; más aún achacaba a Aquaviva no ser hombre competente para juzgar esta materia.

En el capítulo segundo expone el pensamiento de Caramuel sobre esta materia, y afirma Cárdenas que aunque Caramuel diga que defiende la parvedad de materia en la lujuria sólo *speculative*, del conjunto de su exposición se deduce que también la defendía en la práctica.

En el capítulo tercero trae tres prenotandos para entender el sentido de la condenación de Aquaviva, y en el cuarto cita a los autores que defienden la doctrina contraria a la Compañía.

Dedica el capítulo quinto, sexto y séptimo a estudiar la mentalidad moral de San Agustín, Santo Tomás y otros autores citados por Caramuel. Según Cárdenas, de los autores citados por Caramuel en favor de la sentencia por él defendida, al menos doce están en contra. Intenta, al final del capítulo séptimo, reivindicar a Tomás Sánchez, negando las razones que Caramuel y otros autores aducen para probar que las correcciones no son del mismo Sánchez, sino de otros.

De los capítulos octavo al doce expone los argumentos en favor de la sentencia, que niega se deba admitir en la lujuria parvedad de materia, excusante de pecado mortal. Son los siguientes:

1. Ex auctoritate.

2. Por la imposibilidad moral de distinguir en materia tan lúbrica lo leve de lo grave. Argumento usado por Aquaviva, y que Cárdenas confirma con la siguiente razón:

«Non est in potestate hominis intendentis delectationem, praefigere lineam magnitudinis, ultra quam non progrediatur. Pro cuius propositionis claritate, notare debes, semel applicata causa ad excitandam commotionem spirituum, adesse simul aliam concausam, nempe vehementiam appetitus interni corporei ad eiusmodi delectationes» (320).

3. Por el peligro de caer en un ulterior consentimiento grave.

4. «Qui practice dubitat an materia in qua casualiter operatur, sit graviter illicita, an leviter, peccat lethaliter; sed qui efficaciter intendit delectationem veneream, quantumvis levem, practice dubius est, an materia, in qua operabitur, evadet levis et leviter illicita, an graviter; ergo peccat lethaliter [...] Maior est certissima [...] Minor etiam patet, tum ex dictis tum etiam quia operatur in materia, quae citissime de levi vertitur in gravem; est enim velut ignis aridae stipulae applicatus, in qua, si volueris unam tantum particulam accendere, difficillimum erit metam statuere ultra quam ignis non transcendat» (321).

---

320 Cardenas I., *Crisis theologica* [...], Venetiis 1710, tom. 1 tract. 5 disp. 45 cap. 8 pag. 368.
321 *Op. cit.*, cap. 9 pag. 369.

Estos son los principales argumentos aducidos por Cárdenas.

Dedica todavía un par de capítulos a refutar a Juan Sánchez y sus peregrinas teorías, sobre el modo de determinar y discernir entre materia grave y leve.

Finalmente en los cuatros últimos capítulos, del 13 al 16, refuta *ad hominem* las objeciones de Caramuel.

Es muy posible que a Cárdenas le falte, a veces, serenidad y crítica objetiva, para valorar en su justa medida las afirmaciones de Caramuel, pero ciertamente, un capítulo tan extenso dedicado a negar, no sólo la probabilidad, sino la veracidad de la sentencia que admitía parvedad de materia en la lujuria, es una prueba estimable de la fuerte reacción en los moralistas de este tiempo contra todo lo que pudiese parecer laxismo.

60. Anacleto Reiffenstuel O. F. M.

Finaliza su tratado sobre el sexto mandamiento con la cuestión de la parvedad de materia. Advierte que hay diversidad de sentencias. Entre los autores que la admiten cita a Sánchez, Navarro, Vázquez, Soto, quienes, según él, dan como razón de su opinión la paridad con otros mandamientos, donde se admite esta excusa del pecado grave. Señala otra segunda tendencia: los que distinguen entre *materiam luxuriae et veneream*. Lujuria, en esta sentencia, es sinónimo de sensual o sensible, y venéreo es lo referente a la facultad generativa y su ejercicio placentero. Según este autor, Mastrio, Tamburini y otros, que defienden esta sentencia, afirman que se da parvedad de materia en la lujuria pero no *in re venerea*:

> «[...] Qua distinctione supposita, asserit haec sententia, in materia luxuriae posse dari parvitatem materiae, ut si fiat tactus levis ex ioco, vel curiositate, vel quando matres, aut nutrices magna cum suavitate tangunt vel osculantur pueros tenellos, etc. Negat vero dari parvitatem materiae in re venerea: nam eo ipso, quod venerea est, pariter est inchoatio copulae aut pollutionis, quae inter solutos semper est peccatum mortale, dummodo sit perfecte voluntaria [...]» (322).

La tercera sentencia, a la cual califica de *probabilior simulque communior*, afirma que el pecado de lujuria es con frecuencia venial por falta de perfecta advertencia y consentimiento, pero nunca por parvedad de materia:

> «Quamvis in materia venerea possit dari et saepenumero datur peccatum veniale ratione imperfecti consensus, vel ob defectum necessariae advertentiae et deliberationis, ut est certum atque indubitatum, eo quod in hac pugna quotidiana facillime contingat aliqua negligentia in repellendis turpibus motibus, vel etiam complacentia sufficiens ad peccatum veniale; nihi-

322 Reiffenstuel A., *Theologia moralis,* Bassani 1773, tom. 2 tract. 9 dist. 4 quaest. 7 num. 86.

lominus, ait, in re tam lubrica ex sola parvitate materiae non dari peccatum veniale [...]» (323).

Los argumentos con que prueba esta tercera sentencia nos son ya de sobra conocidos, y no aportan nada nuevo, ni en su contenido, ni en su expresión.

Cree que la Proposición 40, condenada por Alejandro 7, se refiere a la sentencia que admite parvedad de materia en lo directamente venéreo.

61. Martín de Torrecilla O. F. M. Cap.

La obra de este capuchino español, definidor general de su orden, es, como otras muchas de su tiempo, de carácter práctico y según el método casuístico. Es curioso que, escribiendo él presisamente sobre las proposiciones condenadas, varios Obispos enviasen a Roma algunas suyas, como dignas asimismo de condenación.

Al estudiar la Proposición 40, condenada por Alejandro 7, va exponiendo los términos y el sentido de la condenación, apoyándose primeramente en la autoridad de los diferentes autores, pero exponiendo él su propia opinión con entera libertad.

Por lo que se refiere a nuestro problema dice lo siguiente :

«Conclusión VII. Digo lo 7 que adhuc no queda condenada aquí la sentencia de dicho Sanch. n. 16 donde dize: que, aunque dichos tactos leves se tengan por aquella delectación que se origina de ellos, no serán pecado mortal: fúndase lo uno, en que dicha *delectación venérea* es materia parva para constituir culpa mortal, y lo otro porque alias no hubiera diferencia alguna entre estos actos leves y los ósculos y abrazos: ergo, etc. Y la razón a nuestro intento es: porque la proposición condenada habla sólo de ósculos; luego la condenación de ella no se debe extender a tactos, que son más leves y menos graves; ergo.

No apruebo, empero, dicha sentencia [...] sino la repruebo omnino y juzgo que en cosas venéreas no se debe admitir parvedad de materia moraliter et practice, por razón del peligro anejo (aunque hablando física y especulativamente no se puede negar)» (324).

Da también como razón, además del peligro, que toda delectación venérea está ordenada al acto completo y participa de su malicia moral.

La salvedad de la "delectación física y especulativamente considerada", en la cual no niega se dé parvedad de materia, le valió el ser considerado como de tendencia laxista en este punto, y le hizo objeto de duras críticas por parte de algunos autores de tendencia rigorista como el Dominico Concina.

Substancialmente la misma doctrina la encontramos en otra obra

---

323 *Op. cit.*, num. 87.

324 TORRECILLA M., *Consultas morales*, trat. 9 prop. 40 concl. 7 num. 10s, Madrid 1684.

suya : *Suma de todas las materias morales.* Al final de una larga disertación, establece estas dos conclusiones :

> «No obstante lo dicho, reduciré mi sentir a dos conclusiones, en la siguiente forma:
>
> Sea la primera conclusión: hablando especulativamente y prescindiendo del peligro, no se puede negar que se dé materia parva en la delectación venérea [...].
>
> Sea nuestra segunda conclusión: si dicha delectación parva se pudiera poner *a parte rei,* sin peligro ulterior, fuera *de facto* culpa leve, pero, por cuanto hay siempre peligro ulterior, siempre es pecado mortal.
>
> Esta conclusión es común de los DD., y la que tienen y deben tener todos los autores de la ilustrísima Compañía de Jesús por el decreto del sobre dicho Claudio Aquaviva.
>
> De suerte que juzgo y soy de sentir que en las cosas venéreas no se debe admitir parvedad de materia *moraliter et practice,* por razón del peligro adnexo, aunque hablando física y especulativamente no se pueda negar» (325).

62. Martín Wigant O. P.

Dado el carácter eminentemente práctico de la obra de Wigant, cuyo título *Tribunal Confessariorum* nos indica claramente su precisa finalidad, no es de extrañar que trate nuestro asunto muy sumariamente. Dice así al explicar el pecado de lujuria :

> «Quaero II. Quid est luxuria? Estne peccatum mortale? vel veniale aliquando ob materiae parvitatem? ...Tutior et probabilior sententia tenet, quod in rebus venereis non datur parvitas materiae. Ratio: omnis delectatio venerea extra matrimonium semper graviter pugnat contra rationem. Ex quo sequitur quod actus imperfecti in genere luxuriae sint quidem interdum solum venialia, non ob parvitatem materiae, sed ob defectum advertentiae et consensus. Hinc omnis deliberata voluptas venerea visu, auditu, tactu, osculo, amplexu, vel etiam sola cogitatione percepta est peccatum mortale» (326).

Como puede apreciarse da la impresión de exponer algo que está ya fuera de toda duda (327).

---

325 Idem, *Suma de toda las materias morales,* trat. 3 disp. 2 cap. 3 secc. 1, Madrid 1691, pag. 522.

326 Wigant M., *Tribunal confessariorum,* tract. 5 exam. 2, Pisauri 1760, pag. 65.

327 Una edición posterior, que hemos consultado, sin fecha ni pie de imprenta, dice: *Indubitata est doctrina non dari parvitatem materiae in rebus venereis deliberatis,* en lugar de calificar esa sentencia sólo como *tutior et probabilior.* Por ciertos indicios nos inclinamos a creer que esa edición es la de Valencia de 1711.

63. Claudio La-Croix

Este tratado de Teología Moral, muy completo aunque un tanto farragoso y de difícil lectura, fue compuesto por el P. Hermann Busenbaum S. I. en forma más breve. El P. La-Croix lo redactó más extensamente, y el P. Francisco Antonio Zacharia S. I. lo completó, y puso al día.

El tratado del P. La-Croix fue estimadísimo en su tiempo como lo prueban sus muchas ediciones. El P. Zacharia defendió a La-Croix de las acusaciones que le hicieron los rigoristas Patuzzi O. P. y Concina O. P.

El P. Gury no escatima los elogios para la obra y el pensamiento de La-Croix.

Estudia directamente la cuestión de la parvedad de materia en la lujuria, y prueba la sentencia negativa con variedad de argumentos, en parte tradicionales y en parte originales:

> «Omnis delectatio venerea est mortalis in illo cui copula est illicita, unde non potest quaeri delectatio venerea ita parva quin propterea peccetur mortaliter
>
> Probatur: 1) Quia sententia negans est approbata a Clemente VIII et Paulo V, qui praeceperunt eos denuntiari Inquisitoribus qui docerent amplexus et oscula libidinosa non esse mortalia, licet sola delectatio venerea in eis placeret sine ordine ad copulam; et ideo aliqui apud Mendo... putant sententiam oppositam esse damnatam, alii vocant improbabilem, falsam, temerariam, scandalosam. 2) Omnis delectatio venerea ex se ordinatur ad effusionem seminis cum sit commotio illius, vel spirituum illud commoventium: ergo in illis, quibus copula non est licita, est mortalis. 3) In omni delectatione venerea, quantumvis modica, in quam quis consentit, datur periculum proximum maioris, quae in homine soluto erit mortalis; ergo etiam illa modica est mortalis. Probatur antecedens: quamvis enim fieri posset in aliis materiis, tamen in hac nemo potest dicere, eousque me oblectando, talem praecise motum volo et non maiorem; non enim possumus pro libertate terminum praescribere; cuius ratio haec est, quia applicata causa ad excitandam commotionem, statim adest alia causa necessaria augens illam, nempe vehemens inclinatio, quam habet appetitus carnalis ad eas delectationes, praesertim quando sentit aliquam iam praesentem, sicuti si scintilla de se parva incidat in pulverem pyrium, incendit quidem granum unicum sed hoc accenso adest proximum periculum, ne accendatur aliud et sic totus cumulus. Quod alio simili confirmat Cardenas: nam homo caecus sciens in mensa iacere nummos aereos et aureos, quos discernere nequit, quamvis velit aereum tantum furari et in mare proiicere, tamen peccat mortaliter furando aliquem et proiiciendo in mare, licet forte sit aereum tantum: quia se exponit proximo periculo proiiciendi aureum, nec cum voluntate sic proiiciendi potest habere voluntatem efficacem non proiiciendi aureum. Similiter homo quaerens delectationem levem; nam dubitare de-

bet, an non sit futura forte gravis: unde cum voluntate habendi levem nun potest habere voluntatem efficacem non habendi gravem» (328).

Hace mención seguidamente del decreto de Aquaviva y de Caraffa y de la respuesta de Nickel, y termina su exposición con la siguiente declaración:

«Si luxuria sumatur generice, prout est quid commune delectationi sensibili et venereae, communis sententia est, dari posse parvitatem in materia carnis et luxuriae» (329).

Y ya antes había definido qué entendía por delectación venérea y qué por delectación sensible:

«Delectatio carnalis alia est *venerea,* quae oritur ex commotione seminis, vel spirituum genitalium, alia *pure sensibilis,* quae habetur ex applicatione sensus ad solum obiectum et exsurgit in appetitu sensitivo cum aliqua alteratione corporis per motum spirituum vitalium, ver. gr. circa pectus, ob solam proportionem, seu connaturalitatem, quam talis res habet cum organo talis sensus» (330).

Complemento de la doctrina expuesta es lo que La-Croix enseña sobre la delectación morosa en materia de lujuria:

Define qué sea delectación torpe *in genere,* y la divide en *scurrilis tantum* y en carnal, y ésta última la subdivide en puramente sensible y venérea. Afirma que de suyo la *delectatio scurrilis* es pecado venial. La *pure sensibilis* no es de suyo mala, *est tamen veniale eam quaerere propter ipsam, seu quia placet sensui, sistendo in ea.* Expone después el proceso sicosomático de la delectación venérea (331) y el correspondiente principio moral:

«[...] Delectatio morosa de obiecto venereo est peccatum mortale in homine cui illicita est copula [...]. Ratio est quia talis delectatio est causa per se et a natura ordinata ad commotionem spirituum genitalium; haec autem commotio est mortalis in homine soluto, quia secundum Galenum est inchoatio profusionis seminis» (332).

Y en la cuestión siguiente se plantea directamente el problema de la parvedad de materia:

«An delectatio turpis possit ex parvitate materiae esse peccatum veniale tantum? Resp.

1. Si sit turpis et venerea, semper est mortale, ut probatum est...

---

328 La Croix C., *Theologia Moralis,* Ravennae 1761, tom. 1 libr. 3 part. 1 tract. 14 cap. 2 dub. 1 quaest. 196 num. 910.

329 *Op. cit.,* num. 912.

330 *Op. cit.,* quaest. 182 num. 891.

331 Es curiosa la explicación cuasi-fisiológica que da de la esencia del placer venéreo. Véase *Op. cit.,* tom. 2 libr. 5 cap. 1 dub. 2 art. 2 num. 93.

332 *Op. cit.,* tom. 2 libr. 5 cap. 1 dub. 2 art. 2 quaest. 18 num. 96.

2. Dari non posse parvitatem in materia venerea, tenere debent omnes in Societate Iesu...
3. Sententia concedens posse peccari tantum venialiter, ratione parvitatis in materia venerea, est improbabilis [...] (333).

A la objeción de los autores, que defienden la posibilidad del pecado venial por parvedad de materia, responde de dos maneras: primeramente, trata de interpretar de una forma benigna las afirmaciones de algunos autores, y advierte que Sánchez se retractó. Una vez esto supuesto, añade lógicamente:

> «Quod si intelligant materiam veneream, perfectam deliberationem ac consensum in homine soluto, non sunt audiendi, nec ideo faciunt veram probabilitatem, ne quidem extrinsecam, cum obstet auctoritas Pontificum, nec praecise numerus auctorum facit sententiam absolute probabilem» (334).

Con todo no deja de advertir la confusión que puede existir en cuanto a la mera terminología, ya que:

> «Si delectatio carnalis et luxuriae sumatur generice, prout est quid commune delectationi venereae et sensibili, secundum dicta ...dari potest in illa parvitas materiae» (335).

Entre lo mucho personal que aporta a nuestro estudio el P. La-Croix nada tan interesante como su afirmación de que si se toma en su sentido estricto la sentencia que defiende la posibilidad de parvedad de materia en la lujuria como excusante de pecado mortal, carece de toda probabilidad aun extrínseca.

Es un buen indicio de cuál era el estado de la cuestión a fines del siglo 17 y principios del 18.

64. Domingo Viva S. I.

En la exposición de la proposición 40, condenada por Alejandro 7, el P. Viva hace las siguientes afirmaciones:

1. De la condenación de esta proposición no se sigue el que no se dé parvedad de materia en la lujuria.
2. Está en duda si Clemente 8 y Paulo 5 condenaron la tesis que admite parvedad de materia, excusante de pecado mortal en la lujuria.
3. Sánchez, Armilla, Soto, Navarro, admitieron esa posibilidad.
4. Sánchez se retractó, y defendió la sentencia que niega se dé tal excusa de pecado grave en la lujuria.

---

333 *Op. cit.*, num. 99.
334 *Op. cit.*, num. 101.
335 *Op. cit.*, num. 105.

5. Las razones en que se funda la tesis que niega la parvedad de materia son:

 1.ª «quia ex Galeno... huiusmodi delectatio oritur ex motu substantiae seminis descendentis ad partes obscenas ex commotione spirituum vitalium generationi deservientium; unde est quaedam pollutio inchoata» (336).

 2.ª «tum ob lubricitatem naturae fert periculum proximum progrediendi ad maiorem delectationem» (337).

6. Sea lo que fuere de la condenación de Clemente 8, de la cual dudan algunos, Aquaviva mandó a los jesuítas, bajo precepto de obediencia y pena de excomunión, que no defendiesen, ni como verdadera, ni como probable, ni como tolerable, ni den muestras de que le agradaría tuviese probabilidad la sentencia favorable a la parvedad en esta materia. Este decreto lo confirmó la Congregación General 9, en su decreto 24.
7. La proposición condenada por Alejandro 7 la defendieron expresamente Caramuel, Aravio, Martín de Magistris, Iavellus, Ledesma, Soto y algunos más.

Esto presupuesto, estudia Viva la cuestión debatida y, antes de nada, advierte que los actos impúdicos, si son motivados por benevolencia o amistad honesta, y se hacen según la costumbre generalmente admitida, no son pecado, pero, si de ellos se originase algún movimiento de sensualidad, no se puede consentir en él. Distingue entre delectación venérea o sensual y delectación sensible:

> «[...] Illa [venerea seu sensualis] sentitur in carne cum commotione spirituum subservientium generationi circa partes libidinosas, et ideo vocatur etiam delectatio carnalis. At delectatio sensibilis est illa qua solum placet tactus vel visus, v. gr. proprii corporis vel alieni, absque ulla libidine, ob proportionem et connaturalitatem cum organo tactus vel visus ut quando tangitur res blanda, v. gr. felis, holosfericum, etc., vel quando videtur res pulchra ut pulcher equus, pratum, quae naturaliter delectant, vel quando mater osculatur infantem suum» (338).

La delectación meramente sensible no es mala, y por tanto está libre de toda culpa. Es en sí indiferente, y sólo es pecado, si se ordena y dirige a un fin malo:

> «Unde si ea tantum delectatio habeatur, tangendo v. gr. alterius manum aut faciem pulchram aspiciendo, aut congressum animalium, solum in

---

336 Viva D., *Damnatae theses*, Ad prop. 40 Alexandri 7, Patavii 1717, pag. 122.
337 Loc. cit.
338 *Op. cit.*, pag. 123.

his actionibus haberetur veniale si fiant ex levitate animi, aut curiositate et periculo dumtaxat levi et remoto delectationis carnalis [...] (339).

Y añade lo siguiente, que no deja de ser curioso por su terminología extraña y sin duda alguna confusa. Creemos que esto fué lo que indujo al severo P. Concina a colocar a Viva entre los defensores de la tesis favorable a la parvedad :

«Neque hoc (quod dixit de delectatione mere sensibili ex ioco [...]) esset dari parvitatem materiae in delectatione venerea, sed parvitas materiae daretur solum in re venerea, hoc est in actionibus istis venereis dumtaxat ex obiecto» (340).

Y finalmente hace esta advertencia, muy razonable desde el punto de vista pastoral :

«Quia tamen moraliter impossibile est, quod huiusmodi oscula fiant ob delectationem sensibilem, et non habeatur etiam periculum proximum delectationis sensualis, idcirco non est practice probabile, quod huiusmodi oscula vacent lethali culpa» (341).

Más adelante, después de exponer con notable extensión las razones en que se fundamenta la sentencia contraria, vuelve a declarar su pensamiento en estos términos, que no dejan lugar a duda sobre la mentalidad de Viva :

«Quod ex eo manifestius evincitur, quia communissime etiam omnes docent, in delectatione venerea non dari materiae parvitatem ob rationes quas praediximus, quia, scilicet, ea est quaedam inchoata pollutio, et quia ob lubricitatem naturae numquam est sine periculo labendi in ulteriorem; ac demum, quia delectatio ista, quamvis modica, est quaedam complacentia de ipsa copula, ad quam natura sua ordinatur; ut proinde solum possit esse venialis ex actus indeliberatione et inadvertentia, non secus ac ipsa delectatio morosa de copula; quare sicut delectatio, quamvis modica, v. g. de homicidio, de fornicatione, de furto, si sit deliberata, continet, in omnium sententia, culpam lethalem, ita etiam delectatio venerea, quamvis modica, si sit deliberate quaesita, quippe quae est delectatio de ipsa fornicatione, ad quam immediate disponit natura sua» (342).

Viva ha sacado las últimas consecuencias del principio cuasi-fisiológico generalmente admitido por los autores, ya que llega a decir, como acabamos de ver, que toda delectación venérea dispone *inmediatamente* a la fornicación. Luego jamás faltará el peligro grave. Hay aquí, al menos

---

339 Loc. cit.
340 Loc. cit.
341 Loc. cit.
342 *Op. cit.*, pag. 124.

implícitamente, una fusión de los dos argumentos constantes y tradicionales: toda delectación venérea está inmediatamente ordenada a la fornicación, *ad copulam*, según otros, y por tanto supone siempre un peligro próximo de ese consentimiento ulterior que, según todos, es ciertamente pecado grave.

No desconoce Viva la doctrina del principio del doble efecto y de la lujuria indirecta. Así, por ejemplo, dice:

> «Ubi notandum, quod illae actiones, quae proxime ad delectationem sensualem, immo etiam ad conspurcationem et immunditiam inducunt possunt licite poni, data sufficienti causa honesta, secluso periculo consensus, ut potest chirurgus mederi etiam pudenda mulieris, si aliter ea curari non potest [...] Verum quidem est, quod non teneatur homo abstinere ab actionibus de se indifferentibus, quamvis soleant in ipso pollutionem, nedum commotionem spirituum causare, si non adsit periculum consensus, v. gr. non tenetur homo abstinere ab equitatione, a cubatione supina, aut alia huiusmodi actione de se indifferenti, quamvis non raro causaverint in ipso etiam pollutionem. Et ratio est quia esset grave onus abstinere ab omnibus actionibus de se indifferentibus... Quare osculum v. gr. fratris cum sorore aut aliud quod sit more patrio in signum benevolentiae, etiamsi commotionem magnam spirituum excitat et delectationem carnalem inducat. non continet culpam, cessante periculo consentiendi, eo quod a fine honesto cohonestetur.
>
> [...] Distinguendae tamen sunt actiones malae leviter influxivae ad commotionem spirituum et pollutionem, ab actionibus graviter influxivis: nam, si leviter sint influxivae, ut nonnulli aspectus mulierum, nonnulli tactus, nonnullae comoediae et lectiones librorum obscaenorum, nonnulla verba amatoria, v. gr. dicendo: cor meum, anima mea, ob solam vanitatem et ad conciliandum amorem, communius docent... quod non excedant culpam venialem, quamvis in iis praevideatur etiam pollutio secutura, dummodo absit periculum consensus, aut grave scandalum; contra vero, si tactus, aspectus, verba amatoria, lectio librorum, oscula et similes actiones, de se et non per accidens sint graviter ad spirituum commotionem et ad pollutionem influxivae, tunc in genere luxuriae non vacant culpa mortali, si desit necessitas urgens eas exercendi... esto absit periculum consensus in pollutionem, quae praevideatur secutura» (343).

Notemos como más interesante en Viva lo siguiente:

Hace sinónimo sensual de venéreo, y lo distingue de lo meramente sensible.

Distingue entre *parvitas in delectatione* y *parvitas in obiecto*.

Creemos que esta distinción tiene un sentido recto, y que Viva no pretendió con ella otra cosa sino señalar que no todos los objetos y acciones, que pueden mover al pecado de lujuria, son en sí, generalmente hablando, iguales, y por tanto los actos correspondientes tampoco son de igual gra-

---

343 Loc. cit.

vedad. Es lo mismo que acabamos de ver en lo que él llama *actiones graviter vel leviter influxivae.*

Pero de esa distinción de Viva no se puede deducir que defendía la parvedad de materia, como excusante de pecado mortal en la lujuria directa.

Sobre todo teniendo afirmaciones tan claras que expresan la verdadera mentalidad de este autor.

El P. Zacharia que editó el curso de moral de Viva en 1757, lo reivindicó de la acusación de laxismo, que sobre él habían lanzado Patuzzi y Concina.

65. Patricio Sporer

Trata primero de la cuestión debatida de si lo sensible es sinónimo de lo venéreo. Sporer distingue entre ambas cosas con perfecta claridad:

> «Delectatio libidinosa et venerea... est quae consurgit ex commotione vel alteratione partis inferioris ob motum spirituum generationi subservientium, qualis percipitur in ipsa copula, pollutione, etc [...].
>
> Delectatio sensibilis tantum dicitur, quae solum consurgit ex naturali proportione potentiae ad obiectum tactum vel visum; naturaliter enim visus delectatur aspectu rei pulchrae et potentia tactiva ex contactu rei mollis vel delectabilis, ut si delecteris aspiciendo foeminam pulchram, vel tangendo mollem carnem manus vel faciei foeminae [...] (344).

Hecha esta distinción necesaria, pasa a exponer la siguiente *resolutio*, donde establece el principio fundamental sobre la malicia moral de cada uno de estos géneros de deleites:

> «Delectatio voluntaria captata et admissa deliberate ex aspectibus, tactibus, osculis, amplexibus, venerea semper est peccatum mortale; sensibilis autem tantum, per se, viniale tantum: per accidens tamen saepissime mortale, imo semper mortale circa obiectum per se turpe et obscenum» (345).

Explica este aserto fundamental e interpreta las palabras *ob delectationem carnalem et sensibilem* de la proposición 40, condenada por Alejandro 7, como sinónimas de "venerea seu libidinosa, vel saltem sensibilis cum illa coniuncta cum consensu, vel periculo consensus in illam veneream delectationem" (346).

Prueba que la delectación sensible no sea pecado mortal apoyándose en su finalidad objetiva: *ordinatur ad bonum finem*, y por tanto es impo-

---

344 SPORER P., *Theologia moralis sacramentalis*, part. 4 cap. 3 sect. 6 quaest. 1, Salisburgi 1700, pag. 623.
345 Loc. cit.
346 Loc. cit.

sible que exceda *ex se* el pecado venial. En esta línea llega a conceder lo siguiente:

> «unde vides merito iam supra concessum, aspectum vel tactum partis alioquin honestae, v. gr. aspicere vel tangere manus, brachia, ...etiam mammillam foeminae obiter ex ioco, levitate, curiositate, *ex se* nihil habere mali, praeter ipsum iocum vel levitatem venialem; nam, ut sic, solum naturalem et sensibilem pariunt delectationem; ergo, secluso consensu venereo, non est unde mortalis culpae condemnemus» (347).

Insiste acertadamente en que *per accidens*, con frecuencia, estos mismos actos son pecado mortal, ya por las circunstancias agravantes, ya por el peligro, o por su mismo objeto, si éste es plenamente deshonesto. En una *quaestio altera*, que sigue inmediatamente a lo dicho, estudia directamente nuestra cuestión: "Daturne parvitas materiae excusans a mortali in re venerea, vel materia luxuriae?".

Explica qué entiende por cada uno de estos términos:

> «Nam res venerea est ipsa copula [...] pollutio atque delectatio venerea ex commotione spirituum generationi subservientium orta in et circa partes genitales, et ad summum, quae ad hoc proxime disponunt [...] materia luxuriae autem generalis ultra praedictas res venereas [...] comprehendit omnem etiam impudicitiam seu occupationem potentiarum ac sensuum praesertim tactus circa res inhonestas, vel ad libidinem aliquo modo provocantes [...]» (348).

Esto supuesto, niega que en ninguno de los dos casos se dé parvedad de materia excusante de pecado mortal. La razón aducida por Sporer es la común entre los Autores: "delectatio venerea et libidinosa natura sua per se ordinatur ad copulam, imo re ipsa (ut bene docet Galenus) est ipsissima inchoatio pollutionis".

Pero Sporer aplica este principio sólo a lo venéreo estricto, no a lo meramente sensible, como hacen otros autores.

Y esto lo afirma *saltem practice loquendo*, ya que en la práctica es imposible admitir la distinción de Caramuel entre "pollutio graviter et propinque inchoata et leviter, tenuiter et remote".

Ahora bien, Sporer admite que se da parvedad que excuse de pecado mortal en lo que él llama *luxuria indirecta*:

> «[...] in materia luxuriae, quoad impudicitiam cordis, oris, aspectus, tactus etc., non tantum quoad delectationem sensibilem (de qua supra), sed etiam quoad ipsam delectationem veneream libidinosam directe minime intentam, sed *indirecte* solum voluntariam in eiusmodi causa levi posita, vel

---

347 *Op. cit.*, pag. 624.
348 *Op. cit.*, quaest. 2 pag. 624.

non ablata, secluso consensu et periculo consensus in ipsam delectationem veneream vel ulterius opus turpe» (349).

Y la razón es que de otra forma sería imposible evitar todo aquello que de alguna forma lejana y remota conduce a lo venéreo:

«[...] Valde rationale et consonum est fragilitati humanae, quod homo sub peccato mortali non teneatur evitare omnem actionem levem, ex qua est periculum exurgendi aliquos motus delectationis venereae... alioquin certe oporteret condemnare peccati mortalis omnem conversationem non necessariam virorum cum foeminis, iuvenum cum puellis, colloquia familiaria, choreas, aliasque recreationes etiam honestas: cum in iis facillime incurrant aspectus blandi, verba levia, tactus, amplexus et alia huiusmodi venialia, ex quibus plerumque oriuntur motus aliqui venerei, quos tamen, secluso consensu eiusque periculo, una cum veniali causa sua, merito censemus veniales [...]» (350).

Y como conclusión de esta regla, resumen final de toda la doctrina expuesta y probada anteriormente:

«Quando posita causa est licita, vel venialiter tantum mala, etiam delectatio praeter intentionem surgens, inculpata vel venialis tantum culpa erit» (351).

Y aplica estos principios a diversos casos particulares que seguidamente resuelve.

Es Sporer el primer autor que de una manera clara ha expuesto la distinción entre lujuria directa, *vel in se*, y lujuria indirecta, *vel in causa*.

Los principios morales, que aplica a cada uno de estos planos, son plenamente aceptables.

66. Gabriel Antoine S. I.

Expresa la doctrina sobre nuestro problema en esta clara y absoluta proposición:

«Omnis deliberata delectatio venerea, vel minima, extra coniugium quaesita, aut admissa, est mortale peccatum, nec potest esse veniale ex levitate materiae. Est communis doctorum sententia» (352).

Pruebas: 1.ª Toda delectación venérea se ordena al placer completo de la cópula; *ergo inchoatio illius est*.

2.ª Todo deleite venéreo, aun mínimo, lleva consigo un peligro próximo de pecar mortalmente, «eo quod dificillimum sit et moraliter impossi-

---

349 *Op. cit.*, pag. 625.
350 Loc. cit.
351 Loc. cit.
352 ANTOINE G., *Theologia moralis universa*, cap. 7 art. 4 quaest. 8, Matriti 1790, pag. 269.

bile in re tam lubrica diiudicare ac determinare materiam levem et ob summam naturae corruptae in talia propensionem, sistere in certa delectationis parvitate».

3.ª No hay paridad con el hurto y ebriedad, ya que estos actos, si son leves excesos solamente, «per se non ordinantur ad actum mortalem, nec inducunt periculum graviter peccandi».

Aduce además una nota con el precepto de la Congregación Nona de la Compañía de Jesús.

67. Francisco Echarri

Sólo nos interesa notar la calificación que en este manual, de tipo práctico, se da a la sentencia benigna:

«En materia de lujuria o en la delectación venérea, siendo deliberada perfectamente, no se da parvedad de materia, ni se debe admitir; y decir lo contrario es improbable, temerario y escandaloso. Pruébase también con razón, porque toda delectación venérea *ex fine operis*, se ordena a la polución, *imo est inchoata pollutio;* el movimiento voluntario de polución es mortal; luego cualquiera delectación venérea, aunque sea la más leve o mínima, es pecado mortal; la mayor consta de Galeno, donde dice que la delectación venérea es polución incoada. La menor es clara y la consecuencia formal. Véase la propos. 40, condenada por Alejandro 7» (353).

Lo mismo es de notar la calificación teológica, que da a la sentencia de los que permitían algo más a los *sponsi de futuro*. Dice así:

«De otro modo ha de discurrirse de los esposos *de futuro;* porque en éstos los tactos, ósculos y amplexos, aunque no sean impúdicos, tenidos por causa de delectación sensual o venérea, son pecado mortal, y la sentencia contraria de algunos con mucha razón es tratada de laxa y peligrosa; pues los esponsales sólo dan derecho al matrimonio futuro, pero no fundan título para que los esposos se empiecen a tratar como casados [...]» (354).

68. Benjamín Elbel

No estudia expresamente la cuestión de la parvedad de materia; pero aparece clara la mentalidad de este autor, típicamente casuista, al hablar de los actos impúdicos.

Distingue *tria osculorum* genera, es decir:

---

353 ECHARRI F., *Directorio Moral,* Madrid 1788, tom. 2 trat. 9 num. 326.
354 *Op. cit.,* num. 373.

> «[...] In signum amicitiae, prout hodie in multis locis recepta consuetudine patriae fieri solent. Secundo, intuitu delectationis venereae [...] Tertio, causa delectationis ipsius osculi praecise secundum se considerati, in quantum scilicet ex contactu carnis tenerae seu mollis, v. g. in infante, reperitur quaedam proportio cum organo tactus, ex qua consequitur quaedam complacentia seu delectatio sensibilis» (355).

Afirma, seguidamente, que los primeros son lícitos, los segundos, pecado mortal, y de los terceros asegura que, si no hay peligro de consentimiento en placer venéreo, ni se hacen con mal fin, no son; a lo sumo serían pecado venial, y añade lo siguiente, que precisa algo más la afirmación tan absoluta que acabamos de ver en Concina, refutando a los Salmanticenses:

> «Neque verum puto, quod nonnulli asserunt, scilicet: numquam fieri posse huiusmodi oscula sine periculo commotionis libidinosae; nam contrarium constat ex exemplo de parentibus allato. Fateor tamen personis solutis huiusmodi oscula, si fiant cum aliquo affectu et mora, semper esse periculosa, facileque contingere posse, ut propterea nedum venialiter, sed mortaliter peccent, et hoc ipso semper ab iisdem esse cavendum, seu abstinendum a similibus» (356).

Y añade que en contra de esta doctrina no está la proposición condenada por Alejandro 7, ya que la delectación carnal, de que en ella se habla, se entiende es delectación venérea:

> «Respondeo, explicando maiorem et dicendo, dictam propositionem fuisse proscriptam, et merito quidem, quia per delectationem carnalem satis communiter intelligitur delectatio venerea, id est, illa, quae annexam habere solet commotionem spirituum generationi inservientium: in hanc autem consentire, propter eam operari, aut sponte eam acceptare, semper est peccatum mortale, propter evidentissimum periculum pollutionis, inde consequi natum, cui non licet sese exponere, esto etiam quis supponatur nolle ulterius consentire in pollutionem, seu opus venereum» (357).

No es improbable afirmar, después de leer lo que precede, que Elbel rechazara la tesis de la parvedad de materia en la lujuria.

69. Pedro Collet

Es Collet uno de los autores que más amplia y directamente estudian el problema de la parvedad de materia en la lujuria. A ella dedica íntegro el artículo 8 del capítulo 3 de su tratado sobre el sexto mandamiento. Es grande su erudición y la riqueza de citas que aduce en pro de una y

---

355 ELBEL B., *Theologia moralis decalogalis et sacramentalis*, part. 4 conf. 7, Augustae Vindelicorum 1747, pag. 312.
356 *Op. cit.*, pag. 313.
357 Loc. cit.

otra sentencia. A cada una de ellas añade su correspondiente juicio personal. En conjunto la obra de Collet, continuación de la de Tournely, da la impresión de una verdadera enciclopedia de teología moral.

Antes de referir la doctrina expuesta en el artículo 8, creemos no estará de más aducir algunos de los principios fundamentales que establece anteriormente, ya que en el artículo dedicado a nuestro problema no hará otra cosa sino sacar las conclusiones.

El artículo séptimo de este capítulo tercero lo dedica íntegro a los pecados de lujuria no consumados, y comienza oportunamente señalando la enorme dificultad que ofrece un estudio profundo y serio de estas complicadas y oscuras cuestiones. En la sección primera estudia los actos impúdicos y, después de afirmar, como principio general, que "osculum, amplexus, vel tactus, secundum suam rationem, id est, ex natura rei non sunt peccatum mortale, imo nec veniale, quia possunt sine libidine fieri", señala la triple división según el fin que los motiva:

> «Oscula cuipiam ob triplicem finem libari posse: 1) in signum amicitiae, pacis et urbanitatis etc. 2) Praecise ob sensum delectationis illius organicae quae ex ipso osculo exsurgit. 3) Ob delectationem veneream» (358).

Procediendo ulteriormente en este concienzudo análisis previo, admite que este acto puede llevar consigo una doble delectación:

> «[...] Unam praecise sensus, seu organi, cui vel quo libatur osculum, aliam veneream, seu libidinosam. Prior, quam plures sensibilem vocant, non sensualem: consistit in quadam convenientia rei tactae cum organo, quo eadem tangitur, absque ulla alia prorsus delectatione. Delectationis huius organicae sensus necessario experitur seu mater seu quilibet alius mollem, teneramque infantis venusti carnem deosculando. Posterior, quam magni interest cognovisse, varie a variis definitur et inde praecipua capitis difficultas, quam auget censura huius propositionis, inter damnatas ab Alex. VII numero 40 [...]» (359).

Define luego qué entiende él por delectación venérea y presupone este principio general: para que haya pecado grave no es necesario se realice el acto último externo o interno, sino que basta el exponerse a un peligro próximo de ello. Esto explicado, saca las siguientes conclusiones:

> «Oscula honesta, secundum patriae consuetudinem facta, causa amicitiae, urbanitatis et pacis, non sunt peccata [...].
>
> Oscula et tactus de se honesti, si ex mera levitate, ioco aliave simili causa fiant, iuxta plures, non excedunt peccatum veniale, modo [...] absit affectus omnis libidinosus et periculum grave peccati, tam in se quam in alio [...].

---

358 Collet P., *Praelectionum theologicarum* [...] *continuatio,* Venetiis 1756, tom. 3 cap. 3 art. 7 sect. 1 pag. 503.

359 *Op. cit.*, pag. 503s.

Oscula propter delectationem organicam datam, obiter et more solito absque ulterioris consensus periculo, eiusdem sunt conditionis ac ea de quibus actum est in conclusione praecedenti.

Oscula libidinosa, quocumque etiam charitatis et amicitiae praetextu data vel recepta, inter personas eiusdem sexus vel diversi sexus, sunt peccata mortalia» (360).

Hemos traído esta larga cita, para dar una idea de la precisión analítica, quizás nimia, usada por este autor en todas sus afirmaciones y conclusiones. Cada una de ellas está probada con varios argumentos, y resueltas las dificultades que se le pueden oponer. Así, por ejemplo, a la conclusión tercera opone como grave dificultad la proposición 40, condenada por Alejandro 7:

«At inquies, quorsum ergo damnata est propositio haec [...] R. damnatam fuisse eam, quia per delectationem carnalem communiter intelligitur delectatio venerea: porro iuxta Sed. Apost. probabilis non est opinio, quae in actu quocumque propter intentam delectationem veneream etiam levem exercito, peccatum agnoscit solum veniale, etiam si desit ulterioris consensus periculum; quia, ut suo loco dicemus, periculum illud reipsa numquam deest. Non ergo hac Alex 7 censura perstringuntur, qui tenent conclusionem nostram, sive vera sit, sive falsa, cum haec ubilibet etiam Romae doceantur; sed qui cum Caramuele, Aravio, Martino De Magistris, Ledesma, Soto et aliis apud Sánchez [...] existimant in re venerea exiguam aliquam delectationem deliberate quaesitam, propter levitatem materiae excusari a peccato mortali; quam doctrinam ne ullus e Societate Iesu publice, aut private, non modo ut veram vel probabilem, sed ut nec tolerabile quidem, ulla ratione doceat, aut sibi placere significet, aut secundum illam consilium cuiquam det, prohibuit in virtute s. obedientiae et sub poena excommunicationis Claudius Aquaviva Soc. Jesu Praepositus Generalis» (361).

El artículo 8 lleva este título general: *An detur parvitas in materia impuritatis.*

Comienza con una serie de prenotandos, que son resumen de todo lo que ha venido afirmando en los artículos anteriores, y expone seguidamente las conclusiones con sus respectivas pruebas y solución de dificultades:

«Conclusio prima: Datur materiae parvitas in sensualitate [...].

Conclusio secunda: Non datur parvitas materiae in re venerea in se volita. Ita communior opinio, a qua tamen [...] dissentiunt nonnulli boni auctores [...].

Conclusio tertia: Si res venerea sit tantum volita in causa, datur in ea parvitas materiae, i. e., si quis faciat actionem, ex qua ordinarie non sequatur nisi levis spirituum generationi subservientium commotio, absque pe-

---

360 *Op. cit.*, pag. 504s.
361 *Op. cit.*, pag. 507.

riculo consensus, venialiter tantum peccavit. Imo ne quidem peccavit venialiter, si iustam actionis huius ponendae causam habeat» (362).

Como argumento principal para probar la segunda conclusión, no trae ya el conocido de la ordenación de todo lo sensible y sensual *ad copulam*, sino el del peligro próximo :

«Ut enim ibi sit peccatum mortale, sufficit, ut subsit proximum ulterius progrediendi periculum; sed qui delectationem veneream, etiam physice levem deliberate quaerit, proximum et evidens incurrit periculum progrediendi ulterius. Neque in materia tam lubrica, tam congrua inclinationi naturae per peccatum immaniter corruptae, tam de se libidinis incentiva, sistit, qui statim ac sistere proposuit; sed iis similes qui glaciatum flumen decurrunt, vel fertur extra metas, vel eas praetereundi periculum subit; ergo falsum est aut saltem nimis dubium id, quod docent boni auctores [...] nimirum modicam delectationem veneream, non nisi remote ad aliquid graviter malum disponere [...]» (363).

Dejamos sin reseñar ni comentar otra serie de observaciones muy oportunas y ponderadas, por alejarse del objeto de nuestro estudio.

70. José de Araujo

En el tratado segundo sobre los pecados, se propone la duda de cuándo un pecado venial pasa a ser mortal por el peligro mismo en él entrañado.
Expone con claridad y precisión qué se entienda por peligro próximo y los diversos géneros en que se divide. Y casi al final de este artículo nos dice :

«Ex hactenus dictis facile intelligitur quomodo actio, quae aliunde aut respectu alicuius est venialiter mala, possit esse graviter peccaminosa, si ipsa inducat periculum proximum graviter peccandi.

In hac tamen materia de periculo proximo peccandi prae oculis habenda est 62 et 63 propositio damnata ab Innocentio 11, cuius expositionem vide apud Viva in expositione 41 propositionis damnatae ab Alexandro 7» (364).

Esto es todo lo que hemos podido encontrar en este autor, a quien algunos citan entre los defensores de la tesis favorable a la admisión de parvedad de materia en el sexto mandamiento.

---

362 *Op. cit.,* tom. 3 cap. 3 art. 8 pag. 225ss.
363 *Op. cit.,* pag. 526.
364 ARAUJO I. *Cursus Theologicus,* Ulyssipone 1737, tom. 2 disp. 18 pag. 228.

71. Félix Potesta

Expone simplemente la doctrina negativa, sin calificarla, ni hacer mención de otras opiniones diferentes:

> «Luxuria est inordinatus appetitus venereorum: ex genere suo est mortalis, nec in ea datur parvitas materiae; unde a mortali solum excusare potest defectus plenae advertentiae, aut perfectae deliberationis» (365).

Y no deja de ser curiosa esta afirmación tan taxativa, y el que no mencione ningún autor ni en pro ni en contra, pues esta obra del P. Potesta es más bien una enciclopedia que una investigación personal, y todas las demás cuestiones van profusamente acompañadas de citas. Más aún, en alguna, como en los actos imperfectos e impúdicos, se reduce a ir exponiendo una tras otra las diversas opiniones de los autores sobre esta materia.

72. Carlos Renato Billuart O. P.

De un modo claro y moderno, se propone este célebre teólogo la cuestión, objeto de nuestro estudio. Es el primero que vemos enfocar el problema de un modo exclusivamente personal, tanto en la exposición, como en la valoración de los argumentos, que hemos visto aducir a casi todos los autores precedentes.

Comienza acertadamente distinguiendo entre lo sensual y lo venéreo:

> «[...] Materia sensualitatis est delectatio orta ex proportione obiecti sensibilis ad sensum... Materia venerea est, ut dixi, delectatio orta ex commotione spirituum generationi deservientium» (366).

En lo sensual admite claramente parvedad de materia:

> «De delectatione sensualitatis, quae etiam dicitur organica, non videtur difficultas; pro certo enim habeo, saltem speculative admittendam in ea levitatem materiae, atque de ea in presentiarum dicendum quod dixi supra de gula... eam nimirum propter se quaesitam non excedere culpam venialem, quia est tantum inordinatio secundum se indifferens. Unde sicut qui audit vocem sonoram, qui gustat cibum sapidum, praecise propter delectationem organicam seu sensualem inde exortam, non peccat nisi venialiter, ita non peccat, nisi venialiter, qui aspicit pulchram mulierem aut tangit eius manum seu faciem, praecise propter delectationem mere organicam seu sensualem [...]» (367).

Creemos que con esta clara distinción, hasta ahora seguida sólo por algunos autores, y no con mucha precisión y seguridad, se ha dado un gran

---

365 Potesta F., *Examen Ecclesiasticum*, tom. 1 part. 2 num. 21-38.

366 Billuart C. R., *Summa Sancti Thomae* [...], Parisiis 1886, tom. 8 disp. 5 art. 2 pag. 132.

367 Loc. cit.

paso en el estudio preciso y acertado de la cuestión de la parvedad de materia en la lujuria.

Una vez separados ambos órdenes: lo sensual y lo venéreo, defiende que en lo sensual se da parvedad de materia excusante de pecado mortal, sin que deje de advertir, acertadamente, que en el terreno de lo pastoral es necesario estar atentos, para que no se dé ese fácil tránsito entre ambos órdenes de delectaciones:

> «Ceterum, quia a delectatione sensuali ad veneream, maxime in sensu tactus aut visus facile est progressus, consultum est omnibus castitatem amantibus, his delectationibus organicis non immorari» (368).

Con no menor claridad afirma que no se da parvedad de materia excusante de pecado grave en la lujuria. Pero, aun en este campo, hace una previa distinción entre lujuria directa e indirecta; distinción que en los autores clásicos estaba latente, y que sólo algunos expresaron con claridad, como por ejemplo, Sporer, según ya hemos visto.

Por tanto, en la delectación venérea *directe in se volita et intenta* no puede admitirse parvedad de materia.

Entre las pruebas clásicas de este aserto fundamental hemos visto a lo largo de este estudio dos constantes: *omnis delectatio venerea est inchoata pollutio*, y la del peligro próximo. Billuart admite como probativa la segunda, pero rechaza la primera. Dice así:

> «Quidam conclusionem probant ex hoc quod quaecumque carnis commotio etiam levis sit inchoata pollutio, proindeque materia gravis. Verum incertum est istud fundamentum et a multis negatur, nec nobis probatur. Insuper plus probant quam intendunt isti auctores» (369).

Y añade una nota, distinguiendo entre conmociones graves y leves, y entre causas que influyen sólo remotamente en cada una de ellas. Más adelante completa su pensamiento sobre este punto cuasi-fisiológico rechazando la afirmación tantas veces aducida de Galeno, en la que se fundaban la mayoría de los autores, y añade:

> «[...] Quamvis enim levis commotio carnalis sit quaedam decisio humoris spermatici, est tamen levis decisio et longe adhuc distans a completa pollutione, nec magis debet dici inchoata pollutio quam iurgium dicitur inchoatum homicidium, aut haustus immoderatus dicitur inchoata ebrietas. Quod si morose contendas dicendam esse inchoatam pollutionem, dicam inchoatam leviter et remote, sicut pari iure dicam haustum immoderatum esse inchoatam ebrietatem leviter et remote, et ideo utrobique culpam venialem» (370).

---

368 *Op. cit.*, pag. 133.
369 Loc. cit.
370 *Op. cit.*, pag. 134.

El argumento del peligro próximo, que se encuentra en toda delectación venérea directamente buscada, le parece plenamente probativo, porque este peligro próximo de un consentimiento ulterior "inseparabiliter annectitur consensui directo in levem delectationem". Y confirma su argumentación con la condenación de la proposición 40 de Alejandro 7. Después de esta condenación, afirma Billuart, la sentencia contraria ya no puede defenderse, y termina su exposición con esta advertencia:

> «Porro adverte illam propositionem peccare, non quia dicit talem osculum esse veniale si secludatur periculum, sed quia [...] ad tegendam turpitudinem suam, supponit id quod est impossibile, aut certe metaphysicae raritatis, nimirum posse in tali casu secludi periculum ulterioris consensus» (371).

A su afirmación sobre la lujuria indirecta, en la que admite parvedad de materia, la califica como común entre los autores, si no expresamente, al menos *ad sensum*:

> «In re venerea indirecte tantum volita in causa, datur parvitas materiae excusans a mortali, ita quod qui voluntarie ponit actum ex quo, sive per accidens, sive per se, sequitur levis commotio, modo in se displiceat, nec adsit periculum consensus in illam, peccet venialiter dumtaxat.
>
> Est communis, si non quoad verba, saltem quoad sensum. Ii enim fere omnes qui negant dari levitatem materiae in re venerea, plerumque intelligunt de re venerea directe in se volita tantum, ut patet in theologis Societatis qui, cum secundum suas leges teneantur docere, et de facto doceant, non dari levitatem materiae in re venerea, passim tamen docent, oscula, tactus, aspectus in partibus honestis, causa levitatis, ioci, etc., ex quibus ordinarie oritur quaedam commotio, non esse nisi venialia peccata, et consequenter dari levitatem materiae in re venerea indirecte volita in causa» (372).

Y como prueba de este principio aduce estos dos argumentos:

> 1. En la lujuria *directe volita* no se da parvedad de materia, por el peligro próximo de un consentimiento ulterior. Pero aquí no se da tal peligro. Luego...
>
> 2. En los demás pecados se da parvedad de materia, luego *a fortiori* en este *admodum naturali, familiari, facillimo et frequentissimo*, cuando no existe ese peligro de un consentimiento ulterior.

Este segundo argumento fué el que Tomás Sánchez aplicó a la lujuria directa.

En el artículo 16, al tratar de los actos impúdicos, se aparta de la sentencia más común desde Cayetano, que afirma existe pecado mortal en

---

371 *Op. cit.*, pag. 133.
372 *Op. cit.*, pag. 134.

la delectación meramente sensible *per se quaesita*. Billuart, por el contrario, afirma taxativamente:

> «Praefata oscula, tactus, aspectus, etc. in partibus honestis ob solam delectationem organicam seu sensualem facta, non sunt peccata mortalia, sunt tamen periculosa» (373).

Y prueba largamente esta proposición, apoyándose fundamentalmente en que se trata de algo que en sí es indiferente:

> «[...] Non enim hic agitur de delectatione sive fornicationis, sive commotionis carnalis, sive aliorum actuum venereorum, sed solum de delectatione orta ex convenientia sensus ad suum obiectum [...] quam nemo unquam dixit esse secundum se mortaliter malam, quin, nec venialiter, sed indifferentem, quam, si quis referat ad bonum finem, erit bona; si propter se quaeratur, erit venialiter mala, quia operatio non est a natura instituta propter delectationem, sed delectatio propter operationem, ut alibi iam dixi. Ergo» (374).

La exposición de Billuart es clara, lógica en su construcción y enfocada desde un punto de vista realista y personal. Sólo notaríamos como defectuoso una excesiva inclinación al casuísmo, que da a veces la impresión, sobre todo en sus Corolarios morales, de un tratado de Moral, construído, más sobre apriorismos, que sobre la realidad existencial de la vida cotidiana.

73. Daniel Concina

Es el P. Concina uno de los representantes más característicos de la tendencia rigorista, que surgió como réplica al laxismo moral. Acérrimo enemigo del probabilismo, identifica, con alguna frecuencia, a este sistema moral y a sus seguidores con el laxismo. Hurter lo ha calificado acertadamente como *rigidissimus*.

Trata directamente nuestra materia. Entre los defensores de la tesis benigna aduce los nombres de Tomás Sánchez, en sus primeras ediciones, Caramuel, Escobar, Lessio, Araujo, Zanardus *aliique non pauci*. Hace distinción entre objetos gravemente lujuriosos y levemente lujuriosos y lo mismo entre las respectivas delectaciones, y advierte que una delectación vehemente venérea, aunque provenga de un objeto levemente lujurioso, es mortal, y que de esto nadie duda.

Aborda seguidamente la cuestión debatida de si la delectación venérea, que tanto por parte del acto mismo, como por el objeto en sí, es leve, es siempre pecado grave, o excusa de ello la parvedad de materia. Confirma

---

373 *Op. cit.*, art. 16 pag. 193.
374 Loc. cit.

su gravedad apoyándose en la condenación de la proposición 40 de Alejandro 7, ya que según Concina, mediante un sencillo raciocinio, en ella queda condenada la sentencia que afirma puede admitirse en la lujuria parvedad excusante de pecado mortal.

Aquaviva, al mandar a los jesuítas no defender la sentencia benigna, reforzó este argumento.

Expone después el argumento de razón, y explica con bastante detención, y en el plano puramente fisiológico, la ya tradicional afirmación: "quaelibet delectatio venerea est inchoata pollutio". Afirma tajantemente este principio, y saca de él todas las posibles consecuencias:

> «[...] Quaelibet ergo delectatio venerea est quaedam inchoata pollutio. Hic autem pollutionis motus eiusdem speciei est in principio, sive in progressu, sive in fine: quia initium istius motus natura sua tendit in terminum, seu in consummatam pollutionem [...]. Neque praecisiones intellectus aut voluntatis reluctatio, posito quod semel consenserit in principium istius motus, valet eiusdem ordinem, seu, ut aiunt, tendentiam in terminum pollutionis interrumpere. Eo ipso quod quis deliberate voluit initium, terminum quoque voluit. Quare fictitia et illusoria est adversae sententiae responsio, videlicet, delectationem veneream non esse mortalem, quando abest periculum ulterioris consensus et pollutionis: quoniam, cum periculum istud sit intimum et natura sua huic delectationi adnexum, nequit mentis praecisione in genere moris separari» (375).

Concina ha dado un paso más en el argumento tradicional: Del plano puramente fisiológico ha pasado al plano moral y sicológico del peligro consiguiente, en que se pone de consentir a la delectación completa. Este argumento del peligro, entrañado necesariamente en toda delectación venérea, es el que da nervio a todo el razonamiento de Concina. Por este camino llega a establecer la siguiente conclusión fundamental:

> «Itaque, tametsi rationes metaphysice spectatae evidenter non ostenderent quamlibet veneream delectationem deliberate quaesitam esse letalem, nihilominus, considerato periculo viscosae, lubricaeque materiae adnexo, et spectata difficultate secernendi parvam a gravi delectatione, sequitur, nulla probabilitate frui opinionem quae venialem delectationem admittit in genere luxuriae» (376).

Como la generalidad de los autores de este tiempo admite la parvedad, y por tanto sólo culpa venial en la lujuria indirecta, por negligencia en rechazar la tentación o no evitar el peligro remoto de ella. Y antes ya había hecho la lógica distinción entre lo sensible y sensual o venéreo. Pero advierte acertadamente la íntima unión que liga a ambas cosas, y lo difícil

---

375 CONCINA D., *Theologia christiana,* Romae 1749, tom. 4 libr. 8 diss.2 cap. 1 quaest. 18 pag. 445s.

376 *Op. cit.,* pag. 447.

que es separarlas y distinguirlas en la práctica. El siguiente párrafo nos muestra bien claramente la mentalidad de Concina frente al laxismo (377).

Hace referencia a la opinión de los Salmanticenses sobre los actos impúdicos:

> «inter solutos ob solam delectationem sensitivam et naturalem, secluso periculo ulterioris delectationis venereae et pollutionis, vacare culpa mortali. Quoniam haec delectatio, inquiunt, metaphysice, secundum sua praedicata essentialia spectata, nullam prodit malitiam, nec alterius speciei est ab ipso tactu quem consequitur. Sed metaphysice loquendo, inquiunt, non repugnat quod talis delectatio pure sensitiva separetur a delectatione carnali et venerea, cum ex se, et ex suis praedicatis intrinsecis et metaphysicis nullam dicat cum ea conectionem. Ergo nostra assertio, concludunt, est metaphysice et speculative vera, et haec opinio speculative probabilis» (378).

Véase ahora la respuesta de Concina a esta sentencia de los Salmanticenses:

> «Si homines amplecterentur ,tangerent, et oscularentur mulieres metaphysice et secundum illarum praedicata essentialia, videlicet, si oscularentur haec duo praedicata: animalia rationalia in abstracto, conclusio vera esset. At, cum in praesens sermo sit de tactu, amplexu, et osculo mulieris physicae et infecta carne compactae et concupiscentia, atque libidine ardentis, cum sermo sit de osculo figendo muliebri vultui physico: doctrina Salmanticensium non modo intempestiva, falsaque est; sed, pace tantorum virorum dixerim, talis est, ut incautis lectoribus praebeat errandi occasionem. Quid enim refert quod notiones delectationis sensibilis et venereae absolute differant, et metaphysice separari quaeant; quando in praxi, attenta humanae naturae corruptione, aut vix separentur, aut vix percipi possit quandonam haec delectatio sit tantum sensibilis aut carnalis? At reapse, inquis, quandoque separantur. Transeat; sed numquid compertum tibi est quando reapse separentur? Numquid securitas datur sistendi in mera delectatione sensibili et non ultra progrediendi ad carnalem delectationem? Ergo sola temeritas sese exponendi periculo gravissimo venereae delectationis lethalis est» (379).

Terminemos el estudio de Concina con una observación importante, y que volveremos a recoger al final de nuestro trabajo.

Al exponer el argumento tradicional del peligro de un consentimiento ulterior, entrañado en toda delectación venérea por pequeña que sea, Concina lo ha fundamentado, no en la proclividad del hombre hacia el acto completo, sino en la misma naturaleza de la delectación venérea incom-

---

377 Prueba de ello es la larga lista de proposiciones sacadas de los autores y que él cree que son condenables. Véase *Op. cit.*, diss. 1 cap. 1.
378 *Op. cit.*, quaest. 3 pag. 433.
379 Loc. cit.

pleta: "Periculum istud sit intimum et natura sua huic delectationi adnexum". Creemos hay aquí un atisbo acertado de una fundamentación más real y lógica del argumento tradicional del peligro, quizás como el único válido para excluir la parvedad de materia en la lujuria, o al menos el más convincente, como honda justificación del consentimiento de los autores en negar pueda admitirse parvedad de materia en lo *verdaderamente* venéreo.

74. Juan Reuter S. I.

En este manual práctico para uso de los confesores se nos da una visión complexiva del problema de la parvedad de materia en la lujuria. Se nota que Reuter conoce bien el estado de la cuestión en los diversos autores, y hace un compendio de los diferentes modos de hablar, y saca las conclusiones prácticas más seguras y lógicas.

Las nociones (valga la expresión) de este problema aparecen expuestas por Reuter de una forma esquemática y clara:

Delectatio potest esse:

- *Spiritualis* (= complacentia voluntatis) et potest esse:
  - → *mere spiritualis* (= continet se intra limites voluntatis)
  - *mixta, seu sensitivo-spiritualis* (= si habet coniunctam aliquam delect. sensibilem)
- *Sensitiva* (= fit cum aliqua alteratione corporis) potest esse:
  - → *mere sensibilis* (= percipitur ex obiecto, non apto de se movere ad delect. veneream.)
  - *carnalis* (= vel ex obiecto venereo, vel ex apto saltem remote movere ad veneream delect.) et potest esse:
    - → *venerea* (= ex obiecto venereo cum commotione spirituum generationi subservientium)
    - *non venerea* (= ex obiecto carnali, sed de se apto, saltem remote, movere ad veneream delect. Sic ex tactu manus mulieris et ex aspectu formosi vel formosae adolescentis) (380).

Esto supuesto, establece Reuter los siguientes principios:

1. «Delectatio venerea plane deliberata vel in se admissa, vel in sui causa per se efficaci indirecte volita, est in solutis peccatum mortale ex toto genere suo, ut habet communissima nunc omnium et certa sententia» (381).
2. «Delectationes vero sensitivae non venereae, nec de obiecto turpi, admissae ex honesta causa, dum abest periculum consensus in delectationem veneream forte orituram, de se peccata non sunt, ut quae percipiuntur ex amplexu, manuum contactu, osculis factis ex urbanitate, vel benevolentiae honesta causa, quia de se non sunt impudica, nec per se saltem propinque

---

380 Reuter I., *Neo-confessarius*, part. 2 cap. 1 quaest. 3 num. 66, Friburgi 1919.
381 *Op. cit.*, num. 67.

tendunt ad venerea et fiunt ob rationalem causam. Ita communis cum S. Thom [...] (382).

Termina con estas dos observaciones que completan su pensamiento:

«Dixi I admissae, nam delectationes illas sensibiles intendere valde periculosum est, cum in natura corrupta tunc vix absit delectatio venerea, in quam simul feretur consensus; unde ob illam voluptatem osculans foeminam peccat graviter. Et Alexander 7 damnavit hanc propositionem: Est probabilis [...].

Dixi 2 admissae ex honesta causa; quia, si fiunt ex levitate, vanitate, delectatio culpa non vacat.

Dixi 3 de se quia, si quis sciret se solere illas admittendo, consentire in delectationem veneream, graviter peccaret, exponendo se periculo, nisi aliam cautelam adhiberet» (383).

Queda con todo en Reuter un poco confusa la distinción fundamental en todo este problema entre lujuria directa e indirecta y sus respectivas valoraciones morales.

75. Edmundo Voit S. I.

Rechaza la sentencia, que admite parvedad de materia en la lujuria, y, entre los argumentos que expone para confirmar su sentencia, señalamos los siguientes, ya por denotar alguna novedad, o al menos por ser una confirmación de la línea tradicional.

En el Tratado *de Peccatis* afirma que no puede admitirse parvedad de materia en los siguientes casos:

1. En aquellos pecados, en los que directamente se imputa a Dios alguna imperfección, como en la blasfemia, herejía, perjurio, etc.

2. «In iis quorum materia, si non in omni casu esset graviter prohibita, genus humanum maxime ad peccadum alliceret; hoc maxime tenet in peccatis luxuriae et in omni delectatione venerea per aspectus, tactus ,oscula, etc. directe intenta, aut cum perfecto consensu volita. Vide propos. 40 ab Alex. 7 damnatam» (384).

3. En aquellos preceptos graves, cuyo fin queda violado por una transgresión grave o leve, por ejemplo en el ayuno eucarístico que tiene como fin «ne spirituali cibo corporalis et terrestris praeferatur, ideo per quamcumque cibi vel potus sumptionem hoc ieiunium violatur» (385).

Y en el tratado sobre el sexto mandamiento añade el conocido argumento del peligro próximo, y vuelve de nuevo a afirmar y reforzar el anterior razonamiento sobre el peligro de corrupción de la humanidad:

---

382 Loc. cit.
383 Loc. cit.
384 Voit E., *Theologia moralis,* part. 1 casus 3, Bassani 1766.
385 Loc. cit.

«Porro admissa hic parvitate materiae, evidenti periculo grandis corruptionis exponeretur genus humanum: cum enim peccata venialia passim exigue curentur, passim quoque huic vitio et liberius, quam reliquis omnibus indulgeretur sub pretextu, quod veniale non excedat; sic actibus frequentatis ignis luxuriae semper cresceret et passim integras communitates consumeret» (386).

76. San Alfonso María de Ligorio

Usamos para nuestro estudio una edición de su Teología moral, publicada en Madrid, diez años justos después de su muerte, pero al mismo tiempo tenemos a la vista una más moderna, publicada en París en 1845 con anotaciones y correcciones del Redentorista P. Miguel Heilig.

San Alfonso estudia, como es natural, expresamente la cuestión de la parvedad de materia en el sexto mandamiento.

Al exponer la doctrina del P. Busenbaum (toda la obra del Santo Doctor no es sino un extenso comentario, amplificando el texto de la célebre *Medulla Theologiae* del jesuíta) sobre los actos impúdicos, *extra matrimonium et ob delectationem veneream* afirma que son siempre pecado mortal, y seguidamente se pregunta el Santo si en este mandamiento se da o no parvedad de materia que excuse de pecado grave. Comienza distinguiendo entre delectación carnal o venérea y delectación sensitiva o natural. Trata por separado cada una de las cuestiones.

Afirma que la delectación venérea no admite parvedad de materia, aunque algunos autores como Sánchez, Navarro, Soto y otros, así lo defendieron. Expone también la sentencia de Tamburini, al que parece unir a los anteriores.

Para refutar esta sentencia se apoya principalmente en la condenación de la proposición 40 de Alejandro 7, ya que, si "in osculis non datur materia parva, nec etiam danda est in aliis tactibus cum delectatione carnali". Y su argumento es el tradicional y constante:

«Ratio: quia quaevis carnalis delectatio, sive commotio spirituum generationi subservientium, est quaedam inchoata pollutio, seu motus ad pollutionem» (387).

Una vez afirmada la malicia mortal de toda delectación venérea, San Alfonso pasa a estudiar la moralidad de la delectación puramente sensible. Cita a los autores en pro y en contra de su malicia mortal, sin que admitan en ella parvedad de materia. San Alfonso se inclina por la sentencia más rigurosa, siguiendo a Cayetano con sus mismas razones y casi con sus mismas palabras. He aquí el pensamiento del Santo Doctor:

---

386 *Op. cit.*, tract. 3 cap. 6 num. 727.

387 ALFONSUS M. DE LIGORIO (S.), *Theologia Moralis*, libr. 3 tract. 4 cap. 2 dub. 1 num. 415, Matriti 1797.

«Dubium II est an detur parvitas materiae in delectatione sensibili sive naturali, nempe si quis delectetur de contactu manus foeminae prout de contactu rei lenis, puta rosae, panni serici et similis?

Prima sententia affirmat cum S. Ant., Sylvio [...] Secunda tamen sententia negat cum Cai., Diana [...] Ratio: quia tactus secundum quod sunt delectabiles iuxta sensum tactus puellae vel adolescentis, per se ad pollutionem ordinantur. Et haec puto omnino tenendam dum merito dicunt Salm. [...] primam sententiam non esse practice probabilem, quia ob corruptam naturam est moraliter impossibile habere illam naturalem delectationem, quin delectatio carnalis et venerea sentiatur, maxime a personis ad copulam aptis, et maxime si actus iste habeantur cum aliquo affectu et mora [...]. Hinc recte dicunt Spor. [...] regulariter primam sententiam non esse practice probabilem, quia per se est mortale se exponere periculo consentiendi in delectationem veneream. Excipit tamen Croix aliquem a quo abesset tale periculum proximum. Id vero tantum admitterem [...] in aliquo casu raro, quo per longam experientiam quis esset moraliter certus nullum periculum consensus ipsis imminere; sed hic casus quando erit? Notandum vero aliud esse [...] agere propter delectationem capiendam, aliud cum delectatione, quae consurgit ex qualitatibus corporibus adnexis, in qua bene potest dari parvitas materiae, si delectatio sit mere naturalis; modo (addendum) non sistas in ea, sed in tactu delectationem detesteris, alias non ageres cum delectatione sed propter delectationem, quod non potest esse seiunctum a periculo incidendi in delectationem veneream» (388).

La mentalidad, un tanto rígida, del Santo Doctor aparece en su doctrina sobre los tactos, ósculos, etc., aun los que se hacen según la costumbre admitida, los que proceden "ex aliqua levitate, curiositate, petulantia", etc. En todas estas cuestiones sigue a La Croix, de marcada tendencia rigorista.

Con todo, San Alfonso nunca cae en extremismos, aunque a veces parezca demasiado propenso a suponer torcida intención, y casi una total planificación de lo sensible y sexual. Véase, por ejemplo, su mentalidad en lo que hoy llamamos *luxuria indirecta*, y cómo no admite el conocido principio *ab assuetis non fit passio*:

«Notandum I quoad tactus impudicos, quod eos sola necessitas excuset; hinc medici tangentes aut aspicientes ex necessitate pudenda personae etiam diversi sexus, non peccant, esto per accidens involuntariam pollutionem patiantur [...]. Hoc speculative verum est: utinam practice medici in his iugiter non peccarent» (389).

Aunque hemos tomado a San Alfonso, dada su decisiva autoridad moral en casi todos los moralistas posteriores, como final de nuestra investigación, con todo vamos aún a añadir cuatro autores más.

Sus obras se publicaron en fechas posteriores a la primera edición de

388 *Op. cit.*, num. 416.
389 *Op. cit.*, num. 420.

la de San Alfonso, pero por ser contemporáneos de él (los cuatro murieron antes que San Alfonso) la influencia de éste no pudo ser muy grande en ellos.

Y es además un buen indicio del ambiente ideológico, por lo que respecta al objeto de nuestro estudio, que rodeó la obra de San Alfonso.

77. Eusebio Amort

No trata de la cuestión de la parvedad de materia en la lujuria, ni en su tratado sobre el sexto mandamiento, ni cuando estudia la lujuria entre los otros pecados capitales.

Sólo en su tratado general sobre los pecados, al proponerse la cuestión de si todos los pecados mortales pasan a ser veniales *ex parvitate materiae,* toca incidentalmente nuestro asunto.

A la pregunta propuesta responde Amort que no todos los pecados indiscriminadamente admiten la posibilidad de este tránsito; sólo en algunos puede darse: así, por ejemplo, en el hurto se da parvedad de materia; sin embargo en el odio a Dios y en la simonía no se da:

> «Dantur aliqua peccata, quae nisi prohibeantur in materia etiam parva ,vel evaderet Deus minus perfectus, vel inferretur grave periculum generi humano, vel non obtineretur finis legis, saltem a potiori, aut quoad substantiam; sed id fieri nequit, salva intentione legis. Ergo. Ant. probatur ab inductione [...]. Nisi sub gravi prohiberetur quaevis delectatio venerea extra coniugium, crearetur grave praeiudicium generi humano, quia evitaretur recta educatio prolium, plerisque delectationem veneream quaesituris sine procreatione prolium, animi christianorum redderentur carnales ac indispositi ad capienda vel amanda divina» (390).

Lo más notable es el argumento en que funda su raciocinio, no muy probativo, por cierto, y del que, en alguna manera, ya se hizo cargo Caramuel para refutarlo de modo bien curioso (391). No deja de tener interés el que Amort no haga mención de la doble sentencia sobre este debatido problema.

78. Jacobo Besombes

No se plantea directamente el problema; pero, al hablar de los actos impúdicos, se ve claramente cuál es su mentalidad sobre este punto:

> «Tactus, oscula, extra matrimonium sunt peccata mortalia, licet non fiant cum ea delectatione, quae contingit in seminis effusione: quia ordinantur ad delectationem illam veneream [...]. Tales actus sunt eiusdem naturae

---

390 AMORT E., *Theologia moralis* [...], Augustae Vindelicorum et Oeniponte 1758, tom. 2 tract. 8 pag. 5.

391 Véase CARAMUEL I., *Theologia intentionalis,* libr. 6.

cum perfectis et consummatis, ideoque exprimendae sunt in confessione circumstantiae vel aggravantes, vel mutantes speciem [...] oscula, tactus, aspectus, compressiones manuum et similia, quae solent fieri ex levitate et petulantia et amoris fovendi causa, eamdem videntur habere malitiam, propter periculum proximum incidendi in peccatum consummatum» (392).

Expone más adelante los diversos géneros de *ósculos*; adulatorios, simulatorios, por urbanidad, santo e impúdico. De cada uno de ellos trae su correspondiente ejemplo tomado de la Sagrada Escritura. Del impúdico dice lo siguiente:

«Est osculum impudicum: de quo Prov. 7. v. 6. «apprehensumve deosculabatur iuvenem» (393). Istud autem osculum isto praecepto prohibetur, eo quod afferat secum, non delectationem mere sensualem sitam in proportione et conformitate rei tactae cum organo tactus, sed habet insuper adiunctam commotionem spirituum generationi subservientium, si non in utroque deosculantium, saltem in altero, adeo ut vix sine consensu in ulteriorem libidinem exerceatur» (394).

No dejaremos de notar que ya en este tiempo la generalidad de los autores establece, como lo hace Besombes, una clara distinción entre la delectación venérea y la meramente sensible o sensual.

79. Juan Patuzzi O. P.

En el tratado sobre el sexto mandamiento, se nota una notable propensión hacia el rigorismo, y su lectura se hace difícil por su afán en refutar las falsas teorías, reales o aparentes, de los *casuistas* y laxistas, multiplicando y amontonando las citas.

En el tratado *de Peccatis*, después de tratar ampliamente del pecado de lujuria, expone doce reglas *ad peccati luxuriae qualitatem dignoscendam*. En la tercera de estas reglas afirma que en este pecado no se da parvedad de materia excusante de pecado mortal. Comienza advirtiendo que en este punto no hay plena conformidad entre todos los teólogos, y, antes de exponer su sentencia, distingue dos clases de objetos lujuriosos: unos gravemente lujuriosos, si, en sí considerados, físicamente tienen fuerza para producir delectación venérea, y levemente lujuriosos, si en sí considerados carecen de esa fuerza.

También la delectación, según Patuzzi, puede ser *gravis, si vehementer carnem commovet*, y *levis, si nonnisi levem carnis commotionem infert, nec rationem abstrahit*.

---

392 BESOMBES I., *Moralis christiana*, Matriti 1774, tom. 1 tract. 13 cap. 5 art. 4 pag. 240.

393 Así, en el texto de Besombes. La cita exacta de los Proverbios es 7, 13, y no es *apprehensumve*, sino *apprehensumque*.

394 Loc. cit.

Seguidamente establece dos principios generales, en los que dice están de acuerdo todos los autores:

> 1. Omnis delectatio deliberata, sive gravis, sive levis de obiecto graviter impudico, ut copula carnali, semper est mortale».
> 2. «Delectatio venerea vehemens et gravis ex parte sui, etsi capiatur ex obiecto levi in genere luxuriae, etiam est mortale» (395).

Delimita la cuestión de la parvedad de materia a una delectación leve "tum ex parte obiecti, tum ex parte actus sive ipsius delectationis". Así centrada la cuestión defiende la sentencia negativa, a la cual califica con los siguientes términos:

> «Sententia, quam amplector, communior certe est penes theologos, a quibus discedere minime debemus, nisi gravia admodum momenta cogant, quae profecto pro opinione contraria non afferuntur» (396).

Y prueba su afirmación con las siguientes razones:

> 1. De la proposición 40, condenada por Alejandro 7, se sigue que no debe admitirse parvedad de materia en la lujuria:
> «Tametsi damnata propositio de sola loquatur delectatione captata ex osculo; complectitur etiam caeteras delectationes libidinosas, quae percipiuntur ex manu vel pedis contactu, aliisque id genus, quae physice leves sunt, ac proinde in damnatione ipsius etiam quaecumque aliae leves delectationes comprehenduntur, quae peccata levia iudicantur ex parvitate materiae. Unde inveniri nequit delectatio venerea levis, quae gravi culpa careat, quoties deliberate quaeritur» (397).
> 2. Porque «quaelibet delectatio venerea est quaedam inchoata pollutio»; y esto lo fundamenta en Santo Tomás y la filosofía «et medicae artis professores» (398).
> 3. Por el peligro próximo de consentir en la delectación completa; y este peligro «intimum est cuicumque venereae delectationi».

Y termina toda su argumentación con estas líneas, que son un valioso testimonio para conocer la mentalidad de un sector de la teología en este período:

> «Quidquid tamen sit, aut quodnam iudicium feratur de horum argumentorum efficacitate, cum Theologorum communior opinio materiae parvitatem in delectatione qualibet venerea deliberate volita non agnoscat, omnesque conveniant de re agi periculi plena, prudens quisque, ac salutis suae

---

395 PATUZZI V., *Ethica christiana* [...], Bassani 1790, tom. 2 diss. 4 cap. 6 pag. 324ss.
396 Loc. cit.
397 Loc. cit.
398 Loc. cit.

cupidus, quanta potest diligentia cavebit ab omni captanda delectatione ac voluptate, studiumque omne adhibebit, ut se ab omni carnali inquinamento immunem servet, et periculum, quod in hac viscosa, lubricaque materia semper invenitur, omnino devitet» (399).

Finalmente niega la sentencia de Sánchez y de otros autores, que defienden la licitud de estos actos *inter sponsos de futuro* y da la razón de su negativa:

«Non minus sponsis est interdicta copula quam aliis, ergo iis quoque sub mortali prohibentur oscula, aliique tactus, qui sunt quaedam eius inchoatio aut ad illam dispositio» (400).

80. Fr. Vicente Ferre y Vicente Más O. P.

En esta *Suma moral para curas y confesores* de tipo eminentemente popular, no se admite parvedad en los actos libidinosos, "esto es, si se hacen por delectación venérea pecaminosa". Se advierte a lo largo de toda la exposición un criterio moral, que está más cerca del rigorismo que del laxismo. Casi al final del párrafo dedicado a esta materia formula esta pregunta espinosa: "en qué se distingue la delectación sensible de la carnal o venérea", y responde así:

«Que la mere sensible o natural es la que resulta del mero ejercicio de los sentidos, como de la vista de cosa hermosa, oído de la música, y tacto de cosa blanda y suave; y ésta, absolutamente mirada, está libre por su naturaleza de culpa. Pero la delectación venérea lleva consigo conmoción de la carne y partium genitalium, y ésta es mortal, siempre que la aprueba la voluntad perfectamente deliberada. Y aun la meramente sensible también lo será, si carece de fin honesto» (401).

Lo único que nos interesa notar es la clara distinción entre lo sensible, impúdico o no, y lo estrictamente venéreo. Ya en este tiempo (la edición que manejamos es de 1771) está plenamente fijada la distinción entre ambas cosas.

B. ENSAYO DE SINTESIS Y CONCLUSIONES

Terminado el estudio y confrontación objetiva de cada autor en particular, intentaremos ahora sintetizar, a grandes rasgos característicos, la trayectoria del pensamiento de estos moralistas sobre la parvedad de materia en la lujuria. Son casi tres siglos en la historia de la teología moral.

---

399 Loc. cit.
400 *Op. cit.*, cap. 7 consect. 8.
401 Ferre V.—Mas V., *Suma moral*, trat. 17 cap. 3, Murcia 1771, pag. 634.

1. Datos Estadísticos

Y comencemos por lo más externo y de menor importancia: unos cuantos datos de casi pura estadística, que ayuden a echar una mirada de conjunto sobre el problema que nos ocupa.

Autores que se plantean el problema de la parvedad de materia

Escojamos, en primer lugar, los que directamente se plantean el problema de la parvedad de materia en el sexto mandamiento, o al menos, hacen referencia directa y expresa de él.

Entre los 80 autores, cuyos testimonios hemos podido aducir, los que se plantean directamente el problema o hacen mención expresa de él forman un *conjunto de* 47 (402). De *estos* 47 *autores, sólo* 9 expresamente afirman, directa o indirectamente, que se da parvedad de materia excusante de pecado mortal en la lujuria (403).

Frente a ellos, 32 *autores* niegan expresamente que se pueda admitir tal excusa de pecado grave en esta materia. Y a estos 32 tendríamos que añadir otros 6, que, ciertamente, no admiten parvedad de materia en el sexto mandamiento, pero que, por ofrecer ciertas dificultades en su expresión, no los incluímos entre los defensores absolutos de la tesis negativa: Lessio, Salas, Tamburini, Arriaga, Chaves y Torrecilla. Arriaga admitió alguna posibilidad, en el tercer tomo de su obra, pero se retractó, en el quinto. El ecuatoriano Chaves afirma ser probables ambas, pero con marcada inclinación a la tesis negativa. Finalmente, Torrecilla niega la posibilidad en la práctica; pero admite cierta posibilidad, si se considera el problema, especulativamente.

Pero salvadas estas excepciones, y agregándolos, como sustancialmente es justo, al grupo anterior, ya que niegan la tesis benigna, tendríamos 38 *autores*, que niegan, expresamente, pueda admitirse parvedad en este mandamiento *frente a* 9 *autores*, que admiten la posibilidad de tal excusa.

---

402 Son los siguientes: Navarro, Luis López, Tomás Sánchez, Lessio, Rebello, Salas, Cunha-Freytas, Reginaldus, Figliucci, Villalobos, Juan Sánchez, Bonacina, Laymann, Marchant, Diana, Baldelli, Caramuel, Bassaeus, Escobar, Machado, Tamburini, Arriaga, Tomás Hurtado, Mendo, Guimenius, Platel, Verde, Salmanticenses, Cárdenas, Reiffenstuel, Torrecilla, Wigant, La Croix, Viva, Sporer, Antoine, Echarri, Collet, Potesta, Billuart, Concina, Reuter, Voit, San Alfonso, Amort, Patuzzi, Ferre-Mas.

403 Son los siguientes: Navarro, Tomás Sánchez, Cunha-Freytas, Juan Sánchez, Marchant, Caramuel, Bassaeus, Tomás Hurtado, y Verde. Pero de estos nueve hay que tener en cuenta que Cunha-Freytas, Juan Sánchez, Tomás Hurtado y Verde no se plantean el problema directa sino indirectamente, al tratar de la *sollicitatio ad turpia in confessione*. Por tanto, la sentencia afirmativa queda reducida propiamente a *cinco* autores. A Villalobos no le podemos catalogar en ninguna de las dos sentencias, por la enorme confusión de su terminología, aunque se encuentre en él la expresión: *puédese hallar en este mandamiento parvedad de materia*. No sabemos si se refería sólo a lo impúdico, o a lo indirecto *et in causa*. Lo mismo hay que decir de Granado y de Escobar. De Lublino tampoco se puede afirmar nada con entera seguridad, como lo dejamos anotado, cuando estudiamos sus textos y la cita que de él hace Guimenius.

Autores que no se plantean el problema de la parvedad de materia

Los que no se plantean el problema directamente *son* 30 *autores*. De ellos, 19 *autores*, puede afirmarse con sólidas razones que, prácticamente, niegan la parvedad en los actos directamente venéreos. Algunos de ellos tan claramente como Cayetano, Pedraza, Córdoba, Trullench, etc.

Ofrecen dudas sobre su posición en pro o en contra de la tesis afirmativa 5 *autores* : algunos de ellos, como Fumus, Toledo, Azor y Castropalao sólo por falta de claridad y precisión en la terminología.

Creemos con alguna probabilidad, que 3 *autores* se inclinan más bien a la sentencia benigna : Martín de Magistris, Sayro, Zanardo. Finalmente, algunos otros no aportan datos suficientes, al menos en los textos examinados por nosotros, para que se pueda, con alguna garantía de acierto, determinar su posición.

Resultados estadísticos generales

Por tanto, y teniendo en cuenta *todas* las precisiones hechas, tendríamos el siguiente esquema general : en casi tres siglos de teología moral, estudiada en sus autores más representativos, en el problema de la parvedad de materia en la lujuria : 57 *autores* niegan esa posibilidad directa o indirectamente, o al menos presentan una mentalidad contraria a la admisión de tal excusa.

Sólo 12 *autores* admiten tal posibilidad, o nos dan algunos datos, más o menos precisos, para sospechar que la admitan.

Pero esta expresión puramente numérica, con ser significativa, no tiene mayor importancia, ya que lo que más nos interesa es comprobar la fuerza de sus razones y la autoridad extrínseca de su magisterio teológico.

Generalización de la sentencia negativa de la parvedad de materia

Pero no estará de más hacer notar, ya desde el comienzo, que no fue San Alfonso el que con su extraordinaria autoridad moral inclinó la balanza definitivamente en favor de la tesis negativa, como parece indicarse en algunos manuales de teología moral. El último autor que hemos encontrado que defienda la parvedad de materia en la lujuria es Francisco Verde en su apología de Caramuel. Verde murió en 1706.

Y precisando más todavía : Verde no es más que una pura repetición de Caramuel. Y entre estos dos autores sólo defienden la parvedad de materia : Tomás Hurtado y Bassaeus. El primero de una manera indirecta, al tratar de la solicitación, y el segundo no aduce ninguna razón nueva ni se plantea de una manera expresa el problema.

Esto supuesto, tendríamos que remontarnos al mismo Caramuel, muerto en 1682, y afirmar que desde este autor nadie ha defendido, de una manera expresa, la parvedad de materia en el sexto mandamiento. Y ya vimos

que ni el mismo Caramuel se atreve a defenderla sin ciertas limitaciones.

Por tanto, San Alfonso encontró ya totalmente generalizada la sentencia, que se oponía a admitir como probable la sentencia benigna.

2. Argumentos de los defensores de la parvedad de materia

Recorramos ahora los argumentos de los defensores de la parvedad de materia en la lujuria. Seguiremos el mismo orden cronológico que en la exposición.

Doctor Navarro

El Doctor Navarro sólo nos da un argumento, como base fundamental de su sentencia, sentencia que él no llega a exponer de un modo absoluto, sino matizada por un verbo bien significativo que indica, más bien que una negación de lo que hasta él, según su propia confesión, todos los autores habían dicho, un intento de precisión, *Dolandum est*, de su pensamiento. El argumento de Azpilcueta es bien sencillo: no ve razón ninguna para no admitir parvedad en este mandamiento y admitirla en los demás de no menor importancia que el sexto. Ahora bien, la expresión del doctor Navarro: "transgressio cuiuscumque praecepti excusatur a mortali culpa propter rei parvitatem" no es del todo exacta, y de esta objeción se harán cargo gran número de los autores posteriores para refutarlo, apoyándose en diversas razones. Desde luego la razón del Doctor Navarro no es ciertamente de gran peso ya que, con negar el supuesto que él pone, quedaría sin base su argumentación.

Dice textualmente Navarro: "ne procedat in aliqua parva delectatione venerea quae sine periculo consentiendi in actum carnalem et incidendi in pollutionem insurgeret alicui". Negamos, por razones que expondremos, que pueda darse esa hipótesis de la carencia de un peligro intrínseco, si se trata de *verdadera delectación venérea* incompleta y en sujetos normales. Esta misma razón, bajo diferente matización, se esforzarán por exponerla los autores, asegurando que, si se trata de una verdadera delectación venérea, no es facultativo a la voluntad el cortar la religación necesaria que esa delectación incompleta tiene con el acto completo. Pero sobre esto volveremos más adelante.

Ahora sólo nos interesa resaltar que el argumento de Navarro adolece de lo mismo que él pretendía establecer, es decir, de una precisión necesaria entre lo venéreo estrictamente considerado y lo indirectamente venéreo e impúdico. En lo primero, no puede admitirse parvedad de materia por la naturaleza misma de la cosa, ya que, según veremos, lleva entrañada en sí un peligro próximo de pasar adelante; en lo segundo, no hay dificultad en admitir como excusa del pecado grave la parvedad de materia, puesto que, en sí, los actos impúdicos son indiferentes, y en lo indirectamente venéreo puede aplicarse el principio del doble efecto.

Tomás Sánchez

Sobre Tomás Sánchez lo primero que hay que advertir es que, aunque nos inclinemos con sólidas razones a creer que siguió a Navarro en su sentencia, y afirmó se daba parvedad de materia, queda siempre la duda de si se da en él una confusión entre lo venéreo y lo impúdico, sobre todo por lo que se refiere a sus aplicaciones prácticas, como lo hicimos notar a su tiempo.

Por lo demás, tampoco Sánchez expone su sentencia de una manera absoluta, sino que usa una fórmula que sugiere, más bien una duda, que una afirmación tajante: "moderanda tamen est...", y el argumento en que se apoya es el mismo que ya vimos en Navarro: la paridad con otros mandamientos. La cita del mismo Navarro, que sigue a la razón aducida, nos induce a pensar que Sánchez lo tomó de aquél, sin más repensar el problema por propia cuenta. Es posible, aunque no cierto.

Juan Sánchez, Hurtado, Marchant, Bassaeus, Cunha, Villalobos

Los testimonios de Juan Sánchez, Hurtado, Marchant, Bassaeus y Cunha no aportan nada, ya que no dan ningún argumento, sino, a lo más, aducen el testimonio de Navarro y Sánchez. Más aún, en algunos de estos autores no podemos saber a ciencia cierta su mentalidad, pues, por decirlo de una manera tan indirecta, se puede entender su afirmación de lo meramente impúdico, ya que la terminología no está fijada. Este es el caso de Villalobos.

Juan Caramuel

Nos interesa finalmente valorar la larga disertación del máximo representante del laxismo moral, el Obispo cisterciense Juan Caramuel Lobkovicz.

Hay en toda la argumentación de Caramuel dos principios que, bien precisados, creo nos dan una idea clara de su confusa mentalidad sobre este punto. Uno es el no haber visto más razón, para la negación de la parvedad de materia en este mandamiento, que el peligro de un ulterior consentimiento; el otro es haber transformado la formulación de los demás moralistas: "utrum detur parvitas materiae in re venerea" en ésta otra: "utrum in re venerea detur materia parva". La distinción es algo sutil, y a primera vista puede parecer idéntica; sin embargo, creemos, no lo es y desde luego Caramuel no las consideró idénticas.

Formulado el problema del segundo modo, Caramuel intenta probar por diversos medios que física y entitativamente consideradas no todas las delectaciones venéreas son iguales; lo cual es cierto, pues no es lo mismo, real y físicamente hablando, la delectación, aun consentida, de una ligera imaginación lujuriosa que la del pecado completo de fornicación. Aunque ambas sean pecado y pecado grave. Del texto de Caramuel se deduce que

para él la verdadera violación del sexto mandamiento es el placer completo, y que los demás actos, en tanto lo serán, en cuanto que influyan directamente en él. De aquí que Caramuel haya trasladado el primer principio al puro terreno de la hipótesis; puede haber una delectación tan pequeña y leve que no entrañe en sí un peligro de consentimiento en el acto completo, y en este caso ya no sería pecado.

Y esta hipótesis la fundamenta Caramuel en el hecho que ya no es hipotético sino real: se dan en la práctica movimientos y delectaciones venéreas levísimas y aun nulas, como llegará a defender con un lujo desagradable de detalles.

Y aquí está el tremendo sofisma, que otros autores, como Cárdenas, le van a echar en cara. Por un lado dice que trata sólo el problema en el terreno de la pura hipótesis, por otro admite con razones experimentales y aun *médicas* que de hecho se dan esas delectaciones; la consecuencia salta a la vista: en la práctica puede haber delectaciones leves, que, por no entrañar en sí ese inmediato peligro de un ulterior consentimiento, ya no son pecado. Y ésta es la consecuencia lógica, por más que Caramuel proteste.

Hay que notar que Caramuel ha confundido totalmente lo impúdico con lo venéreo estricto, y lo directo con lo indirecto, y a todo, sin más precisar, lo llama deleite venéreo. Los ejemplos que trae Caramuel son perfectamente inteligibles y excusables de pecado grave, no por ser leves deleites venéreos, sino por ser actos impúdicos, que de suyo son indiferentes, de donde su bondad o malicia depende de otra serie de circunstancias. Muchos de los ejemplos aducidos por Caramuel los usarán autores posteriores como Mendo, Billuart, etc., para explicar precisamente lo indirectamente venéreo e impúdico.

Y nos confirma en esta interpretación el que Caramuel niegue abiertamente que estos actos vayan ordenados intrínseca y directamente al placer venéreo completo.

Por estas razones y algunas más que podrían aducirse, creemos que la aportación de Caramuel es nula, en orden a apoyar en razones sólidas y verdaderamente probables la tesis por él defendida, aunque fuera sólo con la limitación de defenderla en el terreno puramente especulativo.

Francisco Verde

De Verde nada decimos, pues su testimonio carece totalmente de importancia.

Conclusión

Esto supuesto, ni los argumentos de Navarro y Tomás Sánchez, ni los que hemos visto exponer a Caramuel, tienen la suficiente fuerza interna en sus razones, como para que pueda llamársele opinión sólida y probable.

3. Probabilidad extrínseca de la sentencia benigna

Sobre la posible probabilidad extrínseca, por la autoridad de los autores que la defienden, creo quedó bien patente en la exposición estadística, que ni por la autoridad moral de gran parte de ellos, como Caramuel, Hurtado, etc., ni por la manera de exponerla los autores de verdadera solvencia moral como Azpilcueta y Tomás Sánchez, quienes no se atreven a defenderla de un modo absoluto, esta sentencia pudo llamarse en ningún tiempo sólidamente probable (404).

El objeto principal de nuestro estudio era averiguar si la sentencia, que admitía parvedad de materia en el pecado de lujuria, fue algún tiempo sólidamente probable, y cuándo nació el consentimiento de los autores, que hace prácticamente cierta la doctrina, hoy común en la Iglesia sobre este punto.

Con la conclusión que acabamos de sacar creemos estar logrado nuestro intento.

4. Argumento de los autores que niegan la parvedad de materia

Finalizaremos, sin embargo, estas páginas con unas breves notas sobre el argumento de razón, que hemos visto emplear casi constantemente a todos los autores que defendían la tesis, que niega se dé tal excusa de pecado grave en esta materia.

Esperamos sea de alguna utilidad, en orden, al menos, a intentar buscar una justificación *racional* del consentimiento de los autores.

En los autores hasta San Alfonso inclusive hay dos constantes en su argumento de razón: una es la ordenación natural de todo lo sensible, sensual, venéreo, según el grado de distinción que se haga y la nomenclatura que se use, al placer completo que, según afirman, radica en la cópula o lo que le sustituye. Y la otra razón constante es el peligro próximo de un consentimiento ulterior.

Constante primera

Examinemos la primera. Ya en Cayetano nos encontrábamos con este principio: "Actus isti ordinati sunt a natura ad concubitum". Esta formulación se transformará en ésta otra, más usual y común, pero substancialmente idéntica: "Omnis delectatio venerea, etsi levissima, est copula vel pollutio inchoata". Y de aquí deducen ellos su malicia intrínseca mor-

---

404 Véase Zalba M., *Theologiae moralis summa*, vol. 1 num. 866 y Frins V., *De actibus humanis*, part. 3 num. 150ss, Friburgi 1911.

No se puede desconocer la influencia del decreto de Aquaviva en el aumento de la probabilidad extrínseca, ya que inclinó decisivamente a favor de la tesis negativa a todos los teólogos de la Compañía.

tal. Si el final es gravemente pecaminoso, también lo será el comienzo, pues están en la misma línea.

Este principio, fundamental para ellos, lo establecen, fundándose en los datos experimentales de la fisiología y medicina de su tiempo, y de una manera especial en la autoridad máxima de Galeno; autoridad que la hemos visto aducir hasta el P. Alsina, cuya obra se publica en 1877 (405).

La aplicación de este principio les lleva, sobre todo en los comienzos, a afirmar que todo lo que se haga buscando el placer sensible por sí mismo, participa de la malicia del acto completo, y por tanto es pecado mortal.

Como ya dijimos, cuando expusimos el pensamiento de Cayetano, se da una real confusión entre lo sensible y lo venéreo, poniéndolos ambos en el mismo plano, y considerando el segundo como un grado máximo del primero, sin la intervención necesaria de nuevos elementos.

Y esto sucede hasta que se logra abrir paso la distinción clara entre lo meramente sensible y lo sensual, lo estrictamente venéreo y lo impúdico, lo directamente lujurioso y lo indirecto o voluntario en la causa.

Esta falta de precisión es la que llevará a bastantes autores a ensanchar tanto los límites de lo venéreo que no admitan parvedad en lo impúdico; o a estrecharlos tanto que, tomando lo impúdico como sinónimo de venéreo, les lleve a afirmar que se da parvedad de materia, excusante de pecado grave en este mandamiento. No creemos estar muy lejos de la realidad objetiva, si explicamos así el origen de las fluctuaciones que hemos advertido en algunos autores, como Toledo, Azor, Chaves, etc. Y aun la misma postura de Navarro y Tomás Sánchez posiblemente tiene su origen en esta misma confusión (406).

Billuart es el primero, quizás, que establece de una manera clara y terminante la nomenclatura, y por tanto la diversa malicia moral consiguiente en los diferentes actos. Distinción que ya Figliucci indicaba, y que, a lo largo de nuestra exposición, hemos ido encontrando en bastantes autores, aunque no en todos aparezca con la misma claridad.

Hay que notar que el influjo de Cayetano al yuxtaponer lo sensible, sensual y venéreo, fue grande y decisivo en la historia de este complicado y oscuro problema. Aun el mismo San Alfonso, desconociendo o quizás apartándose conscientemente de Billuart, como una noble, aunque exagerada reacción contra el laxismo, se adherirá a Cayetano (407).

---

405 ALSINA R., *Compendium theologiae moralis,* Barcelona 1877, tom. 1 num. 973.

406 Sobre el pecado de *sensualidad* véase LUMBRERAS D., *De sensualitatis peccato*: DivThom (Piac) 32 (1929) 225-240.

407 MERKELBACH B., *Summa theologiae moralis,* num. 103, 1, Parisiis 1942, y, en cierta manera, los redentoristas AERTNYS I.-DAMEN C., *Theologia Moralis secundum doctrinam Sancti Alfonsi de Ligorio, Doctoris Ecclesiae,* Taurini 1928, afirman que en esto Cayetano y San Alfonso no tienen razón, al menos en su fundamentación.

No es nuestra intención exponer ahora detalladamente las diferentes modalidades que esta constante argumental ofrece en los diversos autores, pero sí nos interesa dejar anotado que, aunque los últimos principios experimentales en que se apoyan, no sean totalmente valederos, es con todo un notable intento de análisis de lo que substancialmente constituye la esencia del placer venéreo incompleto en cuanto a sus efectos más ordinarios y comunes: deleitar y no saciar.

Constante segunda

La segunda razón constante es el peligro de un consentimiento ulterior en el acto completo, provocado precisamente por estos actos previos a él directamente ordenados.

Hay algunos autores, como Bonacina, Mendo, Cárdenas, etc., que enfocan esta manera de argumentar, basándose en la enorme dificultad que existe en distinguir entre lo que constituye una delectación leve y lo que constituye una grave e intensa. Enfoque seguido también, en parte, por Aquaviva en su célebre decreto. Y ya vimos al príncipe de los laxistas, Caramuel, especular sobre una absurda manera de distinguir ambas cosas en la práctica.

Otros autores, como Voit, ven el peligro en una común corrupción de costumbres, ya que casi nadie tiene en cuenta los preceptos, prohibidos sólo bajo pecado venial; pero esto sería, más bien un posible efecto, que un peligro necesariamente vinculado al placer incompleto en sí mismo considerado.

Pero algunos de ellos, con más o menos explicitación, buscan este peligro de un consentimiento ulterior en el placer completo, en la naturaleza misma de la delectación venérea incompleta, por leve que sea, si es realmente venérea. Ellos sospechan que ese peligro de seguir adelante en el placer comenzado se sigue necesariamente de la misma naturaleza del placer incompleto, sin que esté en el poder de la voluntad cortar su impulso y desviar su dirección natural.

Cárdenas afirma repetidamente que no es facultativo al hombre fijar un término preestablecido a la delectación, más allá del cual no se pasará; La Croix asegura algo muy semejante; Concina califica a este peligro como "intimum et natura sua huic delectationi adnexum"; y Billuart cree que el peligro de pasar adelante "inseparabiliter adnectitur consensui directo in levem delectationem". En Collet aparece insinuado este mismo peligro íntimo en la comparación de los que se deslizan por un río helado.

Dejamos anotados estos atisbos de la que pensamos ser quizás la base más sólida para edificar un argumento de razón, si no apodíctico, al menos sólido y congruente, en favor de la tesis que excluye en la lujuria, directamente buscada, la parvedad de materia como excusante de pecado grave: El peligro próximo, entrañado en toda delectación venérea incompleta, pero *verdaderamente venérea,* de llegar a la delectación completa. Y esto, fundamentado, no en la ley estadística de ser éste el caso normal

para todos los hombres, sino en la *misma naturaleza* de una delectación venérea incompleta, cuya esencia es deleitar y no saciar.

No será un argumento totalmente apodíctico, pero sí una razón bastante satisfactoria del motivo íntimo del consentimiento de la gran mayoría de los autores de teología moral, en negar toda probabilidad a la tesis, que admite parvedad de materia en la lujuria como excusa de pecado mortal. Consentimiento, que lleva, al menos, cuatro siglo de vigencia en la Iglesia. Pero esto ya se aleja demasiado del fin que nos propusimos al redactar estas notas finales.

NOTAS PARA UN ESTUDIO DE LOS SEMINARIOS DE NIÑOS HASTA EL CONCILIO DE TRENTO

por

EMILIO LOPEZ, PBRO.

Introducción

> «Es sabido que hoy se discute, más o menos abiertamente, si el Seminario Menor está llamado o no a desaparecer. Más allá de nuestras fronteras la controversia ha trascendido al público, y de ella se han hecho eco las asambleas y las publicaciones» (1).

Ultimamente, en el verano de 1958, se ha discutido en Viena sobre la cuestión; pero las conclusiones no se han hecho públicas; sabemos, sin embargo, que la oposición al Seminario Menor era bastante acentuada.

Un estudio histórico sobre el Seminario Menor podría dar luz a la cuestión. No es ésto, sin embargo, lo que pretendemos. Más bien, intentamos solamente mirar, casi de corrida, los esfuerzos de la Iglesia por la formación de sus sacerdotes. En esta formación consideraremos únicamente lo que se refiere a la niñez. ¿Desde cuándo se ocupa la Iglesia de la formación de sus ministros desde la adolescencia?

Es cierto que es muy sabido que esta preocupación es antigua; por eso nos preguntaremos e intentaremos responder: ¿Se da continuidad en esa formación?

---

1 MARTIL G., *Orientación pedagógica del Seminario Menor*: Sem 3 (1956) 114

Empleamos el método cronológico inverso, empezando por el Concilio de Trento; esto nos facilitará nuestro intento; observaremos que las conocidas características del Seminario tridentino de niños se dan en las escuelas acolitales, y de éstas pasaremos a las escuelas catedrales más antiguas. Como tipo representativo de esta inquietud en Italia, tomamos al Obispo de Verona, Gian Matteo Giberti. En España, nos detendremos ante la labor del Beato Juan de Avila, el Maestro de sacerdotes; por eso, su pensamiento en este punto puede darnos luz especial. Los Concilios 3 y el 4 de Letrán, unos siglos antes, también se ocuparon de la escuela catedral; de ahí, que no podamos pasarlos por alto, sobre todo teniendo en cuenta cierta interpretación dada a propósito del 4 Lateranense, sobre el Seminario Mayor y Menor. El final de nuestro trabajo será precisamente el posible punto de partida para un estudio completo del Seminario Menor: Los Concilios de Toledo; nos fijaremos especialmente en el cuarto toledano, por su influencia en otras naciones.

1. El Concilio de Trento

León 13, al definir los seminarios menores, los llama

> «...una de las más importantes decisiones de los Padres del S. Concilio de Trento» (2).

Es que en Trento se pesan las razones en pro de la formación de los adolescentes, dirigida al sacerdocio. Indirectamente, Laínez tocó nuestra cuestión en el Concilio de Trento. Bastantes Padres eran de la opinión de que las órdenes se recibieran con una edad superior a la que actualmente se requiere: así, por ejemplo, D. Pedro Guerrero, arzobispo de Granada (3), proponía los 20 años para el subdiaconado, los 28 para el diaconado y los 30 para el presbiterado; lo mismo propuso D. Gaspar Cervantes, obispo de Mesina (4); el obispo de Módena, Fuscherarius (5) pedía 28 años para el subdiaconado, 29 para el diaconado y 30 para el presbiterado; 30 años para el sacerdocio, fue la enmienda del obispo de Chalons, Jerónimo Bughensis (6). Más edad requería el obispo húngaro de Pécs, Jorge Drascovitius (7), que para asegurar la castidad de los ordenados *in sacris*, pidió 33 años para ser ordenado de presbítero. Fue entonces cuando Laínez se pronunció por la educación de la juventud:

> «Incontinentiam clericorum non esse ex defectu aetatis, sed ex defectu educationis. Educentur igitur iuvenes in castitate, et habebimus castos sacerdotes. Dixitque, quod videtur esse instigatio daemonis ad destruendum sacer-

---

2 ActSanctSed 32 (1899-1900) 195.
3 ConcTrid (Görr) 9, 494.
4 *Op. cit.* 9, 504.
5 *Op. cit.* 9,533.
6 *Op. cit.* 9, 536.
7 *Op. cit.* 9, 544.

dotium, dum sub praetextu castitatis inducit, ut presbyteri fiant senes, ad hoc scilicet, ut nullus fiat presbyter» (8).

En realidad, la unión de la cuestión sobre la edad de los ordenados y el seminario menor, adquiere una nueva luz con las aclaraciones del General de la Compañía de Jesús. La castidad tendrá una base innegable en la educación del candidato a las órdenes, desde los primeros años. Por eso he querido ver en el testimonio de Laínez una afirmación anterior de la decisión del Concilio de Trento, en su sesión 18, al establecer la edad de los alumnos en doce años para el ingreso en el seminario.

No fue pretensión del Concilio de Trento la fundación de los seminarios menores; como veremos, estaba ya esta institución en la práctica desde muchos siglos antes, y aun los concilios se habían preocupado de legislar sobre el particular. Sin embargo, en Trento se reafirma la necesidad de educar a los niños, con la finalidad de prepararlos así a la recepción de las sagradas órdenes. El mérito de Trento, la erección de los seminarios de régimen netamente episcopal, cae de lleno en el seminario menor. Porque se podría haber legislado sobre el seminario diocesano, urgiendo su erección, pero restringiendo, o mejor, no ampliándola a la de colegios para niños.

Doce años son los que establece el Concilio Tridentino para la admisión de los alumnos en el colegio diocesano; la redacción definitiva del decreto dice:

«In hoc vero collegio recipiantur, qui ad minimum duodecim annos... nati sint...» (9).

La interpretación de esta parte del decreto confirma la intención, que estamos exponiendo, del Concilio sobre el llamado seminario menor:

«Respecto a la edad de los alumnos se discute el valor de la cláusula *ad minimum*, que puede indicar dos cosas: o que no se deben admitir los que tienen más de doce años, o que hasta cumplir esta edad no pueden ingresar. Lo primero parece más conforme a la mente y fin del Concilio, es decir, que la educación eclesiástica debe comenzar desde los primeros años; pero la segunda interpretación, como la defienden autores de gran nota, ha venido a ser más común» (10).

Desde nuestro punto de vista es interesante ver la preocupación del Concilio: enderezar desde los años tiernos al candidato al sacerdocio hacia la meta, no dándole una formación común a otros no llamados al altar.

---

8 *Op. cit.* 9, 589.
9 *Op.cit.* 9, 628.
10 Fernandez-Conde M., *El decreto tridentino sobre seminarios y su aplicación en España hasta el año* 1723. Tesis inédita. Roma, Pontificia Universidad Gregoriana, 1937, pag. 46.

Pero hemos dicho que Trento no se pudo proponer como meta la originalidad de un punto viejo ya, como la educación de los niños destinados al altar. En el decreto se da la continuidad en este respecto: "cathedrali et aliis loci ecclesiis diebus festis inserviant" (11). La escuela catedralicia hace su aparición en esta parte del decreto. ¿Se trata, al imponer el servicio de la catedral, de un medio de formación litúrgica, o más bien de una verdadera carga? Porque de la contestación que se dé, podrá depender la visión de continuidad, que nos parece haber entre los seminarios tridentinos de niños y las escuelas catedralicias. D. Martín Pérez de Ayala, obispo de Segovia, pidió una aclaración sobre el tiempo en que los niños del seminario habían de ayudar en las ceremonias de la catedral, y añadió: "ut imponeretur onus his pueris, ut festis diebus assisterent in ecclesiis cathedralibus" (12). Se trata por tanto de una verdadera carga, sin que esto excluya el adiestramiento en el servicio divino; más aún, esta imposición lleva consigo la formación litúrgica y el gusto que todo ministro del altar ha de experimentar en el culto divino. No se quiere ver, sin embargo, en esta continuidad que propugnamos, una copia exacta de las escuelas catedralicias; nada más lejos de la realidad. El seminario tridentino se preocupa ante todo de la formación del adolescente y de su formación en las disciplinas eclesiásticas; el servicio de la catedral ya no es lo principal, ni aun diario. Algunos abusos hubo de haber por parte de ciertos cabildos en este punto; Inocencio 13 escribía para España, recordando lo prescrito en el Concilio de Trento:

> «...teneantur (clerici qui in episcopalibus seminariis educantur), iuxta eiusdem Concilii decretum, diebus tantum festis cathedrali aliisque loci ecclesiis inservire...» (13).

Hay otras razones, como el mismo lugar para la erección del seminario, que demuestran que el seminario tridentino es distinto de la escuela catedral; pero no se puede negar que se encuentra en la misma línea, y que a nuestro modo de ver es un nuevo estadio, o mejor, el último estadio de las viejas escuelas catedrales.

2. El Beato Maestro Juan de Avila

De ingente podemos calificar la labor del Beato Avila en pro de la formación de la niñez. Baeza, Zafra, Jerez de la Frontera y otras ciudades vieron los Colegios de niños, fundados por el Beato. En la vida del Maestro Avila, escrita por el licenciado Luis Muñoz, encontramos un elogio de estos Colegios:

> «Mas la obra en esta parte más digna de admiración, y que deviera imitarse en todas partes, son las escuelas de niños de la ciudad de Baeza,

11 ConcTrid 9, 628.
12 *Op. cit.* 9, 523.
13 EnchCler 186.

governadas desde un principio por la prudencia y cuydado deste celestial varón. Llegó en vn tiempo a aver mil niños; de ordinario pasan de quinientos, de la ciudad y comarca, divididos en diferentes clases que rigen siete maestros, y les enseñan, desde conocer las letras, a leer, escribir, contar, latinidad, hasta estar capaces de oyr facultad mayor. Pónese el principal cuydado en que sepan la doctrina y obligaciones cristianas. Destas escuelas passan a las mayores donde se leen Artes y Teología, todo de gracia: de manera que, desde poner en las manos a un niño la cartilla, hasta subir al púlpito, o ponerse en el altar, no les cuesta a sus padres vn real solo...» (14).

Con esto se empieza a describir la finalidad de estos Colegios de niños. El régimen de los Colegios comprendía la enseñanza de entonces desde el A, B, C, hasta la preparación próxima a la Universidad; en la parte disciplinar encontramos a un Rector y cuatro maestros, ya que, a más de las lecciones, estarían encargados de la educación de los niños. En lo que podríamos llamar ayuda en las ceremonias, los niños de los Colegios del Maestro Avila no estaban tan obligados como los de las Escuelas Catedralicias, ni aun como los del Seminario Tridentino; sin embargo, en ciertas solemnidades y ocasiones tomaban parte activa en el culto. El Dr. Sala Balust, en su introducción biográfica a las Obras del Beato, nos refiere dos testimonios sobre los Colegios de niños, que copiamos:

«Para el buen régimen de esta casa se crió y eligió un retor, hombre anciano de buen gobierno y probada virtud, el cual es superior a los otros maestros de esta escuela mínima. Señalóse otro maestro, que tiene obligación de enseñar escribir y contar, al cual llaman el escribano. Sin éstos hay otros dos, que llaman ayudantes del retor, que enseñan a leer en romance, latín y proceso, a los que ya saben las letras. Hay otro (que por todos con el retor son cinco) que enseña el abc, a conocer las letras y juntarlas».

«Señaló a los niños el padre maestro Avila tres horas de lección por la mañana, la última para que cantasen la doctrina, lo mismo por la tarde, y los domingos, por las calles. Dió orden que fuesen en procesión delante del clero los tres días de Letanías y el Corpus; que hiciesen sus estaciones en tiempo de necesidad a las iglesias que les fuesen señaladas; que acompañasen los ajusticiados» (15).

El hecho de que el Colegio de Baeza tuviera unos quinientos niños, es suficiente para deducir que la formación no iba dirigida exclusivamente a preparar sacerdotes; sin embargo, de los textos aducidos podemos asegurar que una parte del clero habría podido dar los primeros pasos de letras y educación en los Colegios del Maestro Avila. H. Sancho llama a estas escuelas *colegios seminarios* (16). En realidad, si compa-

14 ABAD C. M., *Dos memoriales inéditos del Beato Juan de Avila para el Concilio de Trento*: MiscCom 3 (1945) 26 not. 1.

15 JUAN DE AVILA (B), *Obras completas*, vol. 1: B. A. C. 89. Ed. SALA BALUST L. Madrid, Editorial Católica, 1952, pag. 113.

16 Véase *Op. cit.*, pag. 120, donde el Dr. Sala Balust trae el mismo testimonio.

ramos los Colegios del Beato Avila con las Escuelas acolitales de Verona, que más adelante estudiaremos, son pocas las diferencias; quizás lo más notable sea el no estar los niños tan obligados a ayudar en las funciones del culto; notamos también una mayor atención en la dotación de maestros en los Colegios de niños del Beato Avila.

En el *Memorial primero para Trento* apela el Beato Avila a la experiencia, para decidir la edad de ingreso en los Seminarios. ¿A qué experiencia se podía referir, sino a la que tenía de sus propios Colegios? Por eso es interesante conocer el pensamiento del Maestro Avila en esta época, a los casi once años de sus fundaciones de Colegios de niños (17).

> «También hay que mirar en la edad de los que han de ser clérigos. Porque mientras maior la tubieren, más segura será la elección; y mientras más niños fueren, menos segura; porque, en esta edad, no ha hecho la naturaleza su fruto, ni declarado lo que será, aunque haian parecido sus flores. Y la experiencia nos muestra, que muchos niños en esta edad, parecen ángeles, y después salen muy otra cosa. De manera que, así como en las mieses, quando están chiquitas, no se puede tomar argumento cierto, de qué tales serán adelante, sino de quando están más criadas y casi para granar; así acá. Y pues en la maior edad, hai menos duda que en la primera, tómese lo más cierto, y déjese lo más dudoso; que así se suele hacer en los negocios de mucha importancia» (18).

El Concilio de Trento dispuso en este punto lo que ya conocemos, con lo que el pensamiento del Maestro Avila hubo naturalmente de seguir evolucionando. A D. Cristobal Rojas de Sandoval, designado presidente del Concilio de Toledo de 1565, dirigió el Beato un *Memorial*, en el que actúa la reforma tridentina. Al llegar a nuestra cuestión, mitiga su opinión anterior; sin embargo, conserva en parte su pensamiento; quizás la fuerza de lo vivido experimentalmente pesaba mucho sobre él:

> «Los que en la casa (Seminario) han de estar conviene que sean, los más de ellos, de 18 años adelante, para que estos tales luego, en poco tiempo fructifiquen, y los que los pusieran gocen fruto de ellos; y, a lo menos, podríase ordenar que todos los que han de estar en el seminario, la tercia parte fuesen sacerdotes, a lo menos subdiáconos, la tercera de mancebos de 18 a 20 años, la otra tercia podría ser de menor edad, como fuesen de 12 ó 14 años adelante» (19).

No es que no veamos el paso de los Colegios a los Seminarios, como se nos podría objetar. Pero se ha de tener presente el carácter clerical, que hemos apuntado en los Colegios. A estos añadimos el apelo

---

17 Los colegios son fundados por el año 1540. El Memorial primero a Trento es de 1551.

18 ABAD C. M., *Art. cit.*: MiscCom 3 (1945) 16.

19 JUAN DE AVILA (B), *Advertencias al Concilio de Toledo*. Ed. SANCHEZ DE LAMADRID R.: ArchTeolGran 4 (1941) 197s.

que el Maestro Avila hace, al proponerse determinar la edad de ingreso en el Seminario en el *Memorial primero a Trento*. Con esto deducimos que prácticamente el Beato Avila se ocupó de la formación de la niñez en sentido clerical. Quizás (no lo damos por cierto) los frutos no fueran muchos, y así, en el *Memorial Primero a Trento*, se inclina por una edad madura; sentencia que modifica parcialmente después de la decisión tridentina.

3. Gian Matteo Giberti y las Escuelas Acolitales de Verona

El P. Agathangelo de Langasco señala las escuelas catedrales como el último estadio para la formación de los actuales seminarios:

> «Praeformatio proxima [Seminarii] habetur in aliquibus adiunctis, in quibus antiqua disciplina circa clericorum eruditionem refloruit. Variis enim in locis illae scholae cathedrales, quas extitisse conspeximus iam a pluribus saeculis, ad rationem scholarum clericalium denuo reductae sunt: ita, ex. gr., scholae acolythales Veronae a Card. Condulmaro erectae, et postea ab Episcopo Giberti strictius ad rationem futuri veri Seminarii dioecesani evectae...» (20).

Parece ser que la escuela acolital de Verona existía ya como escuela catedral en el siglo 6 (21). Existían en Verona 769 beneficios eclesiásticos, la mayor parte de los cuales eran disfrutados por seglares. Eugenio 4 en 1440 reduce todos estos beneficios a 190; así se podría pagar decorosamente a los maestros de la escuela acolital, y se podría mantener a los acólitos (22). Esta es la gran parte del Papa Eugenio 4 en la institución de la *Mensa acolythorum* de la escuela de Verona, que él había conocido en sus tiernos años.

El régimen interno de la Escuela acolital de Verona lo conocemos por el *Reglamento* del 24 de diciembre de 1500. Veinticuatro habían de ser los acólitos. Tenían prescrita la asistencia a la escuela con el maestro asignado, y no podían ir a otros maestros. En cuanto al servicio de la catedral y a su formación litúrgica: Habían de asistir a la catedral, a las vísperas de los sábados, de los días de precepto y de "costumbre de la ciudad"; los domingos y demás fiestas, a todas las horas canónicas y demás funciones; cuatro acólitos por turno, tenían que asistir a la Misa de los Capellanes, y todos, sin excepción, estaban obligados a asistir a la Misa de la Virgen, que se cantaba diariamente después de los maitines (23).

La segunda parte del Reglamento trata de la recompensa que recibían los acólitos por sus servicios en la Catedral. Es curioso ver cómo no se contentaban con darles gratuitamente la educación, formación, pensión dia-

20 Agathangelus a Langasco, *De institutione clericorum in disciplinis inferioribus*, Romae 1936, pag. 69.
21 Spagnolo A., *Le scuole accolitali in Verona*, Verona 1905, pag. 2.
22 *Op. cit.*, pag. 14s.
23 *Op. cit.*, pag. 22s.

ria y la preparación para el sacerdocio; desde luego, también los alumnos del seminario tridentino habían de educarse y alimentarse gratuitamente, salvo los *filii ditiorum*. Los acólitos de Verona recibían tres monedas veronesas, cada día, por la asistencia a la Misa de la Virgen; cada año:

> «plaustrum boni frumenti; una berretta pavonazza, un paio di scarpe coloris nigri cum foderatura nel giorno del Natale, e nelle feste di Pasqua una specie di sopraveste diploidem pignolati nigri sufficientis complicatum clausis manicis; ogni due anni, nel giorno di San Martino, vestitum unum di panno nero cum sua foderatura ex blancheta; ogni tre anni poi mantellum unum cum suo caputeo di panno ceruleo secundum consuetudinem» (24).

La ordenación al sacerdocio que tenía la Escuela, aparece al final de la segunda parte del Reglamento de 1500. La finalidad de la escuela acolital, no era tanto el servicio de la catedral, cuanto la preparación al sacerdocio desde los años tiernos de la niñez.

> «Gli accoliti godevano inoltre l'istruzione gratuita impartita da maestri loro destinati. E siccome l'istruzione che ricevevano, era indirzzata a fare de'boni sacerdoti, cosí venne stabilito nel regolamento, il tempo delle sacre ordinazioni. Appena fossero aetate legitima constituti, gli Accoliti dovevano ricevere gli ordini. Era fissato l'anno disiottesimo per il suddiaconato, il ventesimo per il diaconato, il vigesimoquinto per il presbiterato. E a prevenire il pericolo che qualche chierico non ricevesse gli ordini per godersi l'abbastanza lauto beneficio accolitale, fu comminata la pena, che fossero a mensa Accolitorum amoti quelli que non venissero promossi agli ordini nei tempi stabiliti» (25).

Ni creemos que en esto sea Verona un caso especial; esta finalidad de las Escuelas Acolitales se debe extender a las demás Escuelas catedrales de acólitos, aunque no todas gozaran de una organización tan perfecta.

La última parte del *Reglamento* de 1500 se ocupa de la enseñanza en la Escuela de acólitos. La Escuela tendría un maestro de gramática, que había de demostrar su idoneidad; este maestro había de dar cuatro lecciones diarias, en una de las cuales se ocuparía de Cicerón y en otra de autores italianos y latinos *ex approbatis*. Tenía este maestro un repetidor con el encargo de enseñar a los acólitos más jóvenes, e iniciarlos en los estudios clásicos; a los otros acólitos les hacía repetir las lecciones que habían oído del maestro. Por último, tanto maestro como repetidor, habían de asistir con los niños a la iglesia, controlarlos y vigilarlos (26).

---

24 *Op. cit.*, pag. 23.
25 *Op. cit.*, pag. 24.
26 *Op. cit.*, pag. 24s.

No se puede pensar que las Escuelas catedrales de acólitos fuesen destinadas a todos sin distinción, al menos en el tiempo que consideramos; la finalidad de la Escuela acolital, la formación sacerdotal desde la niñez, no es una tesis nuestra, que queramos imponer apriorísticamente a las tales Escuelas. Precisamente, es éste uno de los grandes méritos del obispo de Verona Gian Matteo Giberti. El Reglamento de 1500, quizás por no demasiado empeño en hacerlo observar, había dejado la posibilidad del abuso. Pero lo característico es que este abuso consistiera en abrir la escuela para todos los niños, y que no fueran exclusivamente para los acólitos. Este es el máximo abuso que pudiera recaer sobre una Escuela acolital. Por eso la actividad de Giberti se dirigió a reformar la Escuela. En este sentido hay que interpretar a G. B. Pighi cuando escribe:

> «Particolarmente si adoperó per trasformare la *Schola Acolytorum* in una specie di Seminario. Volle che gli Accoliti, oltrecché al servizio delle sacre funzioni nella Cattedrale, attendessero ad istruirsi nelle lettere e scienze sacre ed informarsi ad una vita veramente clericale» (27).

Sin duda a todo esto se había ya provisto en el Reglamento de 1500; pero el carácter de las Escuelas acolitales no toleraba el más leve abuso en la exclusividad de la formación de los niños para el sacerdocio. Así se explica que en un período corto, unos veinte años (28), la Escuela acolital de Verona se hubiera hecho casi inútil.

La iniciativa de Giberti y lo que puede considerarse entonces como original fue el proveer a la Escuela acolital de una institución que ha llegado hasta hoy: el Director espiritual. En el Reglamento de 1500, se encuentran para el cuidado de los niños sólo un maestro de gramática y un repetidor; desde Giberti se delimitan los campos: el espiritual, el disciplinar y el escolástico.

> «Il Giberti procurò, non solo che le scuole fossero provedute di ottimi maestri: *optimos et doctissimos habeant litterarum et musicae praeceptores*, ma egli nominò un direttore spirituale *virum, tum doctum, tum probum*» (29).

Como hemos indicado, se da además con Giberti una separación entre la disciplina y la enseñanza; ya no es el maestro ni el repetidor quienes han de acompañar a los acólitos a la Misa y los han de vigilar y contro-

---

27 Pighi G. B., *Gian Matteo Giberti, vescovo di Verona,* Verona 1922.

28 Giberti fue nombrado obispo de Verona en 1524, aunque su residencia definitiva en Verona no comienza hasta 1528. Muere en 1543. Para la vida y acción reformadora de Giberti, véase Fliche A.-Martin V., *Histoire de l'Eglise,* 17, escrito por L. Cristiani. Sin embargo, nos extraña que no dedique una sola línea a las Escuelas Acolitales de Verona; máxime, habiéndose servido de la obra citada de Pighi que les concede gran importancia.

29 Spagnolo A., *Op. cit.*, pag. 38.

lar; con Giberti nace también el Prefecto de disciplina de los Seminarios: al menos, aparecen desligados los cargos de maestro y pedagogo en las Escuelas Acolitales:

> «Questo magister [a quien Giberti dirige una carta sin fecha] è un preposto alle scuole, con il quale mai ci siamo fin'ora incontrati. Non è di certo il magister grammaticae, che il Vescovo l'avvrebbe chiamato con tal nome, come lo chiamano tutti i documenti, e molto meno quello di musica. La lettera è diretta ad uno, cui spetta l'osservanza dell'ordine e della disciplina degli Accoliti, ad uno che deve rispondere della condotta e dei costumi di tutti i chierici che servono nella cattedrale. Or bene questi non può esser altri che il *magister morum*, ufficio che io credo istituito dal Giberti, come quello del direttore spirituale, non risultando affatto che mai sia stato nominato fin d'ora» (30).

Del nombramiento de Director espiritual se desprenden las prácticas de piedad de los acólitos de la Escuela; el director espiritual estaba encargado

> «di interpretare ogni giorno la sacra scrittura, adattandosi alla capacità de discipoli, d'insegnar loro a pregare, aiutandoli nella orazione mentale, d'ascoltar le loro confessioni, e di comunicarli nelle feste solenni e nelle domeniche, o almeno una volta al mese» (31).

Con la enseñanza diaria de la Sagrada Escritura se completaba el estudio de la Escuela acolital de Verona; era éste el único estudio propiamente sagrado, ya que la teología no se enseñaba; aparece el estudio de la lógica,

> «che comprendeva con lo studio della filosofía propriamente detta, la fisica sperimentale e le nozioni di matematica»; se enseñaba también la gramática, humanidades, retórica y música (32).

Con estos estudios se completaba la formación y se procedía a ordenar a los candidatos. Giberti enviaba a los más aprovechados en el estudio a las Universidades de Padua y Bolonia, donde se cursaba la Teología (33).

Hay en la Obra reformadora de Giberti muchos puntos de contacto con el Tridentino, ya inminente. En lo que se refiere al Seminario de niños, es característico observar el siguiente cambio que realizó Giberti en la Escuela de acólitos. Hasta Giberti los acólitos debían ser elegidos *ex pauperibus civibus*. Giberti dispone que los acólitos han de ser *proborum, tum no-*

---

30 *Op. cit.*, pag. 43.
31 *Op. cit.*, pag. 38.
32 *Op. cit.*, pag. 51.
33 *Op. cit.*, pag. 40.

bilium, tum mercatorum et artificum filii (34); doctrina igual a la que el Concilio de Trento había de establecer posteriormente.

Giberti, sin cambiar el carácter de Escuela Catedral a la Escuela acolital de Verona, quiere se dé mayor importancia a la formación intelectual de los acólitos; por eso manda al Prefecto de disciplina, el *magister morum*, que todos los acólitos

> «siam talmente ogni dí et in ogni loco a l'arbitrio vostro; che nè maestri de canto nè di cerimonie nè mansionarii di qualsivoglia grado o conditione si sia, li possi comandare nè condure o mandare in loco alcuno senza mia espressa licentia o vostra in assentia mia...» (35).

Con ésto quitaba toda intromisión del Cabildo en la Escuela, y aseguraba la disciplina en una sola persona, el Prefecto.

4. El Cuarto Concilio de Letrán

Doble es la disposición que el Cuarto Concilio de Letrán nos da en cuanto al Seminario (36). La primera parte es una repetición de lo ya establecido en el Tercer Concilio de Letrán, la colación de un beneficio en cada Catedral a un maestro, para que enseñara gratuitamente a los clérigos de la iglesia y a los demás alumnos pobres. Lo que añade el Cuarto Concilio de Letrán en esta primera parte del Capítulo 11, que estamos considerando, es el modo de elegir el maestro "a praelato cum capitulo, seu maiori ac saniori parte capituli"; que no sólo en las catedrales, sino en otras iglesias pudientes se instituya este maestro; por último se determina la materia que ha de enseñar: "in grammaticae facultate ac aliis instruat iuxta posse". Se urge por tanto el cuidado de la Escuela catedral; quizás porque con el apogeo de las Universidades, el Seminario de entonces languidece, según la opinión de

---

34 *Op. cit.*, pag. 39.
35 *Op. cit.*, pag. 230.
36 «Quia nonnullis propter inopiam, et legendi studium et opportunitas proficiendi substrahitur, in Lateranensi Concilio pia fuit institutione provisum, ut per unamquamque cathedralem ecclesiam magistro, qui clericos eiusdem ecclesiae, aliosque scholares pauperes gratis instrueret, aliquod competens beneficium praeberetur, quo et docentis relevaretur necessitas, et via pateret discentibus ad doctrinam. Verum quoniam in multis ecclesiis id minime observatur: nos praedictum roborantes statutum, adiicimus, ut non solum in qualibet cathedrali ecclesia, sed etiam in aliis, quarum sufficere poterunt facultates, constituatur magister idoneus a praelato cum capitulo, seu maiori ac saniori parte capituli, eligendus, qui clericos ecclesiarum ipsarum et aliarum, gratis in grammaticae facultate ac aliis instruat iuxta posse. Sane metropolitana ecclesia theologum nihilo minus habeat, qui sacerdotes et alios in sacra pagina doceat, et in his praesertim informet quae ad curam animarum spectare noscuntur. Assignetur autem cuilibet magistrorum a capitulo unius praebendae proventus, et pro theologo a metropolitano tantumdem: non quod propter hoc efficiatur canonicus, sed tamdiu reditus ipsius percipiat, quamdiu perstiterit in docendo. Quod si forte de duobus magistris metropolitana ecclesia gravetur, theologo iuxta modum predictum ipsa provideat: grammatico vero in alia ecclesia suae civitatis sive dioecesis, quod sufficere valeat, faciat provideri»: MANSI I. D., *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio* 22, 999.

Theiner (37). Esta es la primera disposición del Cuarto Concilio de Letrán, un volverse a las Escuelas catedrales, afirmar incluso su método, el *trivium*, y para ello asegurar con un beneficio la enseñanza del maestro.

La segunda parte del capítulo 11 del Cuarto Concilio de Letrán es del todo nueva; propone que en cada metropolitana haya un teólogo, que enseñe, a más de la ciencia sagrada, lo que se refiere a la cura de almas. El P. Beltrán de Heredia, quiere ver en estas dos escuelas, la diocesana y la metropolitana, algo que no entendemos quizás por la terminología empleada.

> «En virtud de este capítulo, la escuela diocesana y demás similares, que en él se manda establecer, venían a resultar como una especie de Seminarios menores, y la metropolitana el Seminario mayor de la provincia eclesiástica» (38).

Puede creerse, según este comentario del P. Beltrán de Heredia, que la Escuela diocesana fuese una preparación a la Escuela metropolitana. A afirmar esto lleva también la materia enseñada en ambas escuelas, a saber, en la diocesana la gramática, en la metropolitana la teología; según el método actual, esto sería lo mas probable. Sin embargo, como hemos visto en la Escuela acolital de Verona, la preparación al sacerdocio no exigía entonces la enseñanza de la teología, bastando la gramática, la retórica y la música, y la lógica, que comprendía algo de filosofía, física y principios de matemáticas. El empleo de los términos correlativos *mayor* y *menor*, trae consigo una relación de dependencia. Sin embargo, entre la Escuela diocesana y la metropolitana no creemos hubiera dependencia alguna; esta dependencia la habría, o porque los alumnos de la Escuela diocesana, una vez terminada la *gramática*, hubieran de frecuentar la escuela de teología metropolitana, y así prepararse a la ordenación sacerdotal, o porque los alumnos de la escuela diocesana, ya ordenados sacerdotes, tuvieran que pasar todos por la Escuela metropolitana. La primera hipótesis ha quedado ya descartada. Tampoco consta que los sacerdotes de las diócesis hubieran de frecuentar la escuela metropolitana; más aún, consta lo contrario, ya que, una vez ordenados, recibían cargos en la diócesis. Además, si todos los nuevos sacerdotes hubieran de haber pasado por la escuela metropolitana, se asignaría a las diócesis de una provincia eclesiástica la dotación del teólogo, por ser el beneficio para toda la provincia; sin embargo, en el capítulo 11 del Cuarto Concilio Lateranense se dice expresamente:

> «Assignetur autem cuilibet magistrorum a capitulo unius praebendae proventus, et pro theologo a metropolitano tantumdem...».

Se puede argüir que algunos sacerdotes de las diócesis de una provincia habían de asistir a la Escuela Metropolitana; ciertamente eso parece

---

37 THEINER A., *Il Seminario Ecclesiastico o gli otto giorni a Santo Eusebio in Roma,* Roma 1834, pag. 124.

38 BELTRAN DE HEREDIA V., *La formación intelectual del Clero en España, durante los siglos* 12, 13 y 14: RevEspTeol 6 (1946) 332, not. 31.

ser lo que manda el Concilio, pero de aquí no se sigue la relación de dependencia que los términos *mayor* y *menor* empleados por el P. Beltrán de Heredia implican. Creemos que esta Escuela metropolitana venía a llenar un vacío en la formación de aquel tiempo; sin por eso relacionar una Escuela con otra; la Escuela metropolitana, que propugna el Cuarto Concilio de Letrán, vendría a ser un término medio entre la Facultad de Teología y el Seminario diocesano que es a lo que equivalía entonces la Escuela catedral.

5. El Cuarto Concilio de Toledo

Queremos terminar nuestro trabajo, precisamente con el punto por donde creemos ha de empezar el estudio histórico del Seminario menor. Cierto que gérmenes se pueden encontrar antes, pero hasta el Cuarto Concilio de Toledo (39), no aparece clara la preocupación de dar a los niños una formación encaminada a las órdenes.

Desde luego, el capítulo 24 del Cuarto Concilio Toledano era bien conocido por los Padres del Tridentino; el mismo preámbulo encontramos en ambos concilios al tratar del Seminario; la razón de la formación de los candidatos a las órdenes desde la niñez aparece fundamentada en el evitar así los peligros a que está expuesta la juventud, sobre todo en materia de castidad. Es esta misma razón la que aparece en el Segundo Concilio de Toledo (40); con él podría comenzarse a tratar del Seminario menor, pero preferimos el Cuarto Toledano por su influencia en otras naciones.

Theiner asegura que el Segundo Concilio de Toledo restringe la ordenación de presbítero a aquéllos solamente que desde niños hubieran vivido bajo la vigilancia del obispo. Que ésto después en la práctica fuese así, es otra cuestión; pero en realidad, por lo preceptuado en el Concilio, parece era ésa la idea que determinó el capítulo primero del Segundo Toledano (41).

---

39 «*Prona est omnis aetas ab adolescentia in malum*: nihil enim incertius quam vita adolescentium. Ob hoc constituendum oportuit, ut si qui in clero puberes aut adolescentes existunt, omnes in uno conclavi atrii commorentur: ut lubricae aetatis annos non in luxuria, sed in disciplinis ecclesiasticis agant, deputati probatissimo seniori, quem magistrum doctrinae, et testem vitae habeant. Quod si aliqui ex his pupilli existunt, a sacerdotali tutela foveantur, ut et vita eorum a criminibus intacta sit, et res ab iniuria improborum. Qui autem his praeceptis resultaverint, monasteriis deputentur, ut vagantes animi et superbi severiori regula distringantur»: MANSI I. D., *Op. cit.* 10, 626.

40 «De his quos voluntas parentum a primis infantiae annis clericatus officio emanciparit, statuimus observandum, ut mox cum detonsi, vel ministerio electorum contraditi fuerint, in domo ecclesiae, sub episcopali praesentia, a praeposito sibi debeant erudiri. At ubi octavum decimun aetatis suae compleverint annum, coram totius cleri plebisque conspectu, voluntas eorum de expetendo coniugio ab episcopo perscrutetur. Quibus si gratia castitatis, Deo inspirante placuit, et professionem castimoniae suae, absque coniugali necessitate se spoponderint servaturos, hi tamquam appetitores arctissimae viae, lenissimo Domini iugo subdantur...»: MANSI I. D., *Op. cit.* 8, 785.

41 «I padri del secondo concilio toledano, tenuto nell'anno 531, stabilirono il savio ordinamento di promovere alla dignità del sacerdozio solamente quelli che dalla prima giovinezza in poi fossero vissuti in seminario sotto gli occhi del proprio vescovo fino ai

La formación del clero era preocupación constante en España; lo atestigua el hecho de insistir de nuevo el Cuarto Concilio de Toledo sobre el mismo punto del Seminario. Ahora ya se determina con más claridad la educación de los candidatos, hasta el punto que Theiner ve en el Cuarto Toledano la institución de los dos Seminarios, mayor y menor ([42]). Es natural que la terminología de entonces no coincida con la nuestra; pero aquí sí que tenemos una relación de dependencia. Desde luego, no habría de ser ese *Seminario menor*, como quiere Theiner, muy diferente a la Escuela catedral.

Lo más interesante del Cuarto Concilio de Toledo es su influencia en el exterior. Es Crodegango, obispo de Metz hacia el 752, el puente de unión entre la doctrina del Cuarto Toledano y el reino de los francos. Crodegango preparó para los sacerdotes de su diócesis una *Regla de vida común* derivada de la regla benedictina. A la práctica de esta regla se llamó *vita canonica*, y a los que la practicaban *canonici* ([43]). En esta *Regla* se incluyó el capítulo 24 del Cuarto Concilio de Toledo ([44]), con lo que la doctrina toledana pasaba el Pirineo.

La institución de Crodegango demostró bien pronto su fuerza para la reforma del clero; de ahí que fuese aplicada en muchas diócesis del reino franco:

> «Como Crodegango había sido canciller de Carlos Martel y embajador de Pipino, y en 754 había recibido del papa el *pallium* y la dignidad de arzobispo, su influjo y autoridad en el reino franco eran muy grandes, por lo cual no tardó en propagarse su *Regla* a otras iglesias» (45).

---

dieciotto anni, e che per lo spazio d'altri due anni si fossero nel medessimo luogo obligati a voto di castità...»: THEINER A., *Op. cit.*, pag. 86s.

42 I padri del quarto sinodo di Toledo dell'anno 633, distinguono perfino due diversi seminari, l'un maggiore, l'altro minore. Il primo, istituito nella stessa abitazione episcopale, sottostava immediatamente alla cura del vescovo, ed era fatto per quelli che rano divenuti sacerdoti, diaconi, o suddiaconi. L'altro per contrario era pe'cherici piú giovani, e collocato in parte contigua alla chiesa. I giovani ivi educati dipendevano dal raggimento di un sacerdote rispettabile e provetto, il quale doveva usare la piú attenta sollecitudine, non pure in riguardo al costume e alla condotta loro, ma intorno eziandio alle temporali loro bisogne»: THEINER A., *Op. cit.*, pag. 87s.

43 BIHLMAYER K.-TÜCHLE H., *Storia della Chiesa*, Brescia 1956, tom. 2 pag. 127

44 «E però Crodogango stesso, in quella parte della sua regola che concerne la retta istituzione della gioventù ecclesiastica, adottò il sopra llegato canone toletano; di guisa che ella è propriamente da riputare una ulterior confermazione e suggello di questo»: THEINER A., *Op. cit.*, pag. 92.

45 GARCIA VILLOSLADA R., *Historia de la Iglesia Católica* 2: Biblioteca de Autores Cristianos 104, Madrid 1958, pag. 264. Más adelante, da el P. García Villoslada, noticias sobre las escuelas monásticas y episcopales, su número, fundadores, maestros, métodos, etc. Hablando de las escuelas episcopales, dice: «Eran propiamente seminarios de sacerdotes, cuyos primeros antecedentes pueden verse en las escuelas parroquiales, recomendadas a todos los sacerdotes por el canon primero del concilio de Vaison del año 529, y en las que estuvieron vigentes en la España visigótica, según las prescripciones de los concilios de Toledo: *Op. cit.*, pag. 300-308, en especial pag. 303s.

Con la propagación de la *Regla* de Crodegango, se propagó también la Escuela catedral para la formación de niños con miras al sacerdocio.

La última incorporación del capítulo 24 del Cuarto Concilio de Toledo viene realizada en el sínodo de Aquisgrán del año 816; desde entonces son varias las capitulares de Ludovico Pío, en que se insiste en la erección de estas Escuelas episcopales para la formación clerical de los niños, que estaban al servicio de la catedral (46).

Esta fue la influencia del Cuarto Concilio de Toledo, y por esta razón queremos ver en él un principio de la Escuela catedral, ya organizada para la preparación de sacerdotes desde la niñez, aunque se pueda fijar otro punto de partida, a saber, el Segundo Concilio de Toledo, año 531, o, según el P. García Villoslada, el Concilio de Vaison, año 529 (47).

Conclusión

La selección, que hemos hecho en este breve trabajo, será suficiente, según creemos, para probar el fin que nos propusimos, a saber, hallar la línea de continuidad, a través de diez u once siglos, en la formación de los niños con miras a la recepción de las órdenes sagradas. Hemos procurado evitar el término *Seminario menor*; como es natural, no hacemos cuestión de nombre; lo que nos ha interesado es ver en la Iglesia por parte de sus pastores, una preocupación constante por la formación de sus ministros. La castidad sacerdotal exigía una preparación especial; el régimen interno, con una vigilancia cuidadosa, fueron considerados el medio más oportuno. No en ordenar a los sacerdotes, después de dar el adiós a su juventud, está la solución al problema, sino en prepararlos desde la niñez. Por otra parte, la Escuela episcopal era la única capaz entonces de dar una formación intelectual; los clérigos y los monjes eran los dueños y señores del *trivium* y del *quatrivium*, sin que queramos ser totalmente exclusivistas.

Hemos acentuado la influencia del Cuarto Concilio de Toledo; en realidad es interesante ver ese florecer de la Escuela catedral; en otro estudio de algunas pretensiones, se hubiera podido considerar la escuela monástica y su parte en la formación del clero secular. Desde luego, ese sucederse de concilios particulares en cada nación, apoyando las ideas en pro de la formación del clero desde la niñez, ese continuo aparecer de capitulares reales insistiendo en la misma idea, es una prueba de lo necesario que veían el que una institución tal se consolidara. Todos estos esfuerzos son recogidos en Roma, y Pascual 1 los aprueba en 823, y son repetidos por el Concilio Romano, en 826.

Con el decaer de la vida *canónica* del clero, decae también esta formación clerical; sin embargo, la Escuela catedral continúa, como hemos visto, aunque se adapte al tiempo, y tome nuevas formas.

---

46 Theiner A., *Op. cit.*, pag. 103ss.
47 Garcia Villoslada R., *Op. cit.*, pag. 303s.

No se puede deducir del Cuarto Concilio de Letrán una distinción entre Seminario mayor y menor, atendiendo a la escuela diocesana y a la metropolitana, propuestas por el concilio. El Seminario menor, o mejor, el centro de formación para los adolescentes, se debe poner, tanto en una escuela, como en otra. Pero este concilio, como el anterior, el Tercero de Letrán, nos siguen manifestando la continuidad que defendemos.

La mucha semejanza, que observamos en la escuela acolital de Verona con los Seminarios tridentinos, es la mejor prueba para nuestro intento. La escuela de Verona es netamente una Escuela catedral, probablemente del siglo 6; posee todos los caracteres de escuela catedral, y, al mismo tiempo, su parecido con los Seminarios tridentinos, es logradísimo. Más aún, en la escuela acolital de Verona, hemos visto aparecer claramente dos instituciones, que son básicas en nuestros seminarios de hoy: el Director espiritual y el Prefecto de disciplina. Cierto, que también había algo parecido en las Escuelas episcopales; pero, en Verona, encontramos ya delimitados el campo espiritual y el disciplinar. También en Verona, por primera vez, hemos visto la práctica de la oración mental en el Seminario de niños.

La evolución, que hemos podido observar en el pensamiento del Beato Avila, sobre la edad de los que han de estar en el Seminario, requiere un estudio más amplio; medio precioso para este estudio sería el archivo de Baeza, donde tan ampliamente se desplegó la actividad del Beato en este punto.

Al Concilio de Trento quedaba el ordenar toda esta disciplina, vieja ya; sus Seminarios de niños, bajo la exclusiva dirección del obispo, son el último estadio, ciertamente puesto al día, de las ansias de tantos siglos.

DOS SERMONES DEL PAPA JUAN 22

Introducción y edición de
MARIANO PRADOS S. I.

INTRODUCCION

El nombre de Juan 22 ha entrado en el campo de la teología dogmática, principalmente por las encarnizadas disputas, suscitadas en torno a su opinión sobre la visión beatífica. Según dicha opinión, retractada por Juan 22 en el lecho de muerte, las almas de los justos, que no tengan que purgar, y las ya purificadas, aunque se encuentran desde ahora en el cielo, no gozan de la visión de la esencia divina, hasta después de la resurrección y juicio universal, teniendo que contentarse mientras tanto con la contemplación de la sola Humanidad de Cristo.

Son tres principalmente los sermones en que Juan 22 trata de las almas separadas. En la Biblioteca Nacional de París, manuscrito latino 3290, se contienen unos sermones de Juan 22, que tratan principalmente de fiestas de la Santísima Virgen. En este manuscrito, sin duda por estar mutilado el códice, no se encuentran los sermones que tratan del estado de las almas separadas. En cambio, en la Biblioteca de la Universidad de Cambridge se conserva un manuscrito gótico latino del siglo 14, el Ms. Ii, 3, 10, en que se reproducen íntegros los dos primeros sermones, en los folios 1r - 10v. Del tercero sólo se conservan algunos fragmentos, citados por Nicolás Minorita.

El primer sermón tuvo lugar el día de Todos los Santos, 1 de noviembre de 1331, sobre el tema *Mementote operum patrum vestrorum, quae fecerunt in generationibus suis, et accipietis gloriam magnam et nomen aeternum* (1), y se contiene íntegro en el citado manuscrito cantabrigense, folios

---

1 1 Mach. 2, 51.

1r - 3v, y en el Cod. Paulino Monasteriense, num. 231, según Staender, fol. 125. Se encuentra también un extracto del mismo en Nicolás Minorita, *Chronicon de iis omnibus quae circa quaestionem tempore Ioannis XXII ortam de pauperate Christi et Apostolorum eius gesta et facta sunt*, existente en la Bibl. Nat. de París ms. 5154 fol. 255ss.

Este sermón es un modelo por la claridad en el desarrollo y sucesión de las ideas. La primera parte, la más extensa, es casi toda ella una exhortación a las buenas obras; en la segunda, se pasa a hablar de la recompensa de las buenas obras, y en ella expondrá el Papa su opinión sobre la visión beatífica. Empieza Juan 22 diciendo que el hombre se mueve a la operación por la consideración de la dignidad y de la utilidad de las obras que pretende hacer. A la dignidad de las buenas obras se alude en la primera parte del texto: *Mementote operum patrum vestrorum, quae fecerunt in generationibus suis.* La utilidad se recomienda en la segunda, *et accipietis gloriam magnam et nomen aeternum.* Desarrolla el tema, exhortándonos a las obras de nuestros mayores, y mostrándonos lo que Dios hizo en ellos, distinguiendo entre las obras de creación, de redención y de perfección. Se detiene en considerar la creación y conservación de las cosas por Dios, y la utilidad que su memoria nos reporta.

Considera después la redención, amonestándonos con frases de suma devoción y abundancia de textos de la Escritura, a la memoria de tan gran beneficio, y a corresponder a él con obras de amor. Finalmente, nos incita largamente a conmemorar "opus perfectionis; opera enim quae fecerunt patres nostri sancti qui precesserunt; immo quae Deus operatus est in eis et per ipsos, non ipsi soli".

Después de considerar la dignidad de las buenas obras, pasa a hablar de la utilidad y premio de las mismas, y aquí, como decíamos, es donde, por primera vez, expone claramente su opinión sobre la visión beatífica, siguiendo, según su interpretación, a San Bernardo. Antes de la venida y muerte de Cristo, las almas de los justos estaban en el seno de Abraham; después de la venida de Cristo, de su pasión y muerte y ascensión a los cielos, las almas justas permanecerán, hasta el día del juicio, *sub altare Dei*. Cristo, al bajar al seno de Abraham, libró a las almas que allí se encontraban, y las colocó bajo el altar, es decir, según interpreta Juan 22, siguiendo a San Agustín y a San Bernardo, bajo la protección y consolación de la humanidad de Cristo. Pero, después del juicio universal, serán colocadas sobre el altar, es decir, sobre la humanidad de Cristo, siendo elevadas a la visión clara de la misma Divinidad. Mientras llega ese día, las almas están libres de todo dolor, y de todo peligro de pecar, pero aún no han entrado en el gozo del Señor, en el cual entrarán, cuando se reúnan de nuevo con sus cuerpos en la resurrección.

Mes y medio después, el tercer domingo de Adviento, 15 de Diciembre, el Papa predica un nuevo sermón, notablemente más largo que el anterior, sobre el tema *Gaudete semper in Domino* (2). En el manuscrito cantabrigense ocupa desde el folio 3v al 10r.

---

2 Phil. 4,4.

Empieza el Papa, hablando de las dos venidas de Cristo, que se conmemoran en adviento, *de adventu in carnem et de adventu ad iudicium finale*; y, al hacer mención del gozo que cada una de estas venidas nos proporciona, entra en seguida en materia, tratando del beneficio de la gloria, que se nos promete en la segunda venida. Después de afirmar con San Agustín que nuestro galardón consiste en la visión de Dios, y que este galardón se debe al que hace el bien, pregunta quién es el que hace el bien, y a quién se debe el galardón, y responde que no el alma sola, ni el cuerpo solo, sino el sujeto, el *suppositum*; y concluye:

> «Luego al sujeto es a quien se le debe el premio; si ni el alma ni el cuerpo por sí solos operan, sino el compuesto, luego al compuesto es a quien se da el galardón. Esta es la sentencia del bienaventurado Bernardo, en el sermón de todos los Santos, que las almas de los santos no recibirán el premio, es decir, la visión de la Divinidad, hasta que resuciten sus cuerpos, y entonces, después del juicio, recibirán su galardón».

Reconoce el Papa que algunos se admirarán de esta doctrina, y por eso trata de probarla abundantemente con la enseñanza de Jesucristo y la predicación de los Apóstoles. Con los argumentos que aduce en pro de su doctrina, va entremezclando las dificultades que pueden objetarle, y la solución que él mismo da a esas dificultades. Concede también el Papa que las almas puras o purificadas van al cielo, mas no para gozar todavía de la visión de la Divinidad, sino sólo de la Humanidad de Jesucristro. Sin embargo, la contemplación de la Humanidad glorificada de Jesucristo es para ellas motivo de gran felicidad, como lo prueba el ejemplo de San Pedro en la transfiguración.

A continuación, se extiende largamente el Pontífice en probar su sentencia con testimonios de los Padres, entre los que cita principalmente a San Agustín, de quien aduce numerosos textos, tomados de diversas obras suyas, en muchos de los cuales se ve ciertamente la oscuridad en que el santo Doctor se encontraba acerca del estado de las almas separadas. Aduce también textos de interpretación dudosa, tomados de San Fulgencio, (a quien falsamente cita con el nombre de San Agustín), de San Beda, San Juan Damasceno, Casiodoro y Hugo de San Víctor.

El último de los tres sermones fue predicado en la Vigilia de la Epifanía, 5 de Enero de 1332, sobre el texto *Tolle puerum et matrem eius* (3), y de él deduce Juan 22, como consecuencia lógica de sus doctrinas, que tampoco los condenados entran a padecer las penas infernales, hasta el día del juicio universal. El texto de este sermón no ha llegado hasta nosotros. Sólo se conocen los extractos que de él da Nicolás Minorita en la obra antes citada, fol. 255b, y Occam en el *Compendium errorum Iohannis papae XXII*, cap. 7, impreso a continuación del *Dialogus magistri Guillermi de Ockam, doctoris famosissimi*, en Lyon, el año 1494.

---

3 Mt. 2,13.

No tenemos noticia de que, hasta el presente, hayan sido publicados los dos sermones que se conservan, pues no hemos podido encontrar ninguna referencia a su publicación, y todos los autores, que tratan de la materia, se contentan con citar el manuscrito cantabrigense. Creemos, pues, que es la primera vez que aparece en público el texto íntegro de estos sermones, que dieron ocasión a una de las más encarnizadas controversias en la Historia de la teología católica.

El texto, que ofrecemos a continuación, es el del manuscrito de la Universidad de Cambridge, cuyas fotocopias nos fueron amablemente facilitadas por el Bibliotecario de la Universidad, a quien desde estas líneas manifestamos nuestro agradecimiento. Agradecemos también al P. Manuel Sotomayor S. I., Profesor de Historia Eclesiástica en esta Facultad, la valiosa ayuda que nos ha prestado en la lectura e interpretación, a veces harto oscura, del manuscrito.

TEXTO DE LOS SERMONES

Sermón Primero

1 de Noviembre 1331

[fol. 1r] **Sermo in die omnium sanctorum factus per dominum Johannem papam XXII. Anno domini millesimo/ trecentesimo trigesimo primo./ (1)**

Mementote operum patrum quaé fecerunt in generationibus suis,/ et accipietis gloriam magnam et nomen eternum. I Macab. 2[,51]. Beatus/ Bernardus in quodam sermone praesentis solempnitatis dicit sic./ Fidelis sermo et onni acceptione dignus, ut quos solempni ve/neratione prosequimur et simili conversatione consequamur. El quos sanctissimos praedicamus/ ad eorum beatitudinem tota aviditate curramus; et quorum delectamur praeconiis/ eorum patrociniis sublevemur. Ad hoc autem quod ista possimus consequi, ortamur in/ verbis propositis ut sanctorum patrum qui nos praecesserunt opera virtuosa ad me/moriam reducamus; nam aliter non sciremus eorum opera imitari. Et ideo in verbis/ propositis tanguntur duo quae consueverunt hominem movere ad aliquid operandum;/ consuevit enim moveri ad aliquod opus operandum aliquis vel propter operis dignitatem/ vel propter operis utilitatem, et ista duo tanguntur in verbis nostri thematis; tangitur/enim operis dignitas, cum dicitur: *mementote operum patrum quae fecerunt in generationibus/ suis.* Secundo evidens (a) utilitas cum subditur: *et accipietis gloriam et nomen eternum.* Primo ergo ortamur hic ad memorandum opera patrum nostrorum; certe aliter ut/ dictum est, non possemus eos sequi, nisi sciremus quid ipsi fecerunt in generationibus/ suis; et ideo dicitur: Mementote operum etc. Memoria autem praesupponit scientiam vel in/ actu vel in habitu. Debemus ergo memorari opera patrum; et quantum ad praesens/ videtur quod tria opera debemus in mente tenere; videlicet, opus creationis/ opus redemptionis, et opus perfectionis sanctorum patrum, quae ipsi operati sunt, immo/ quae Deus operatus est in illis, sicut dicit Isaias Propheta, 26[, 12]: omnia opera nostra o/peratus es nobis Domi-

1 El texto de los dos primeros renglones de este folio del manuscrito está dispuesto así: Sermo in die omnium sanctorum factus per [............]. Anno domini millesimo *Mementote operum patrum quae fecerunt in generationibus suis,* CCC mº XXXIº

a *ms.*: **evidentis**

ne. Dico quod in memoria debemus habere, opus creationis/, quomodo Deus nos creavit de nichilo, et quando celum et terram et omnia quae in eis sunt (b)/ et continentur; et intelligatur hoc verum esse, quod ista quae nos videmus exterius visi/biliter, facta fuerunt et fiunt de materia praeiacente, et illa creata sunt a Deo ex/ nichilo; et ideo dicemus quod celum et terra (c) et alia sunt creata, quia facta sunt de/ materia quae non habuit esse nisi per creationem. Et ideo ad memorandum huiusmodi creationem or/tatur nos Scriptura Sacra, Eccl. [12,1] ultra: memento creatoris tui in diebus iuventutis tuae/, etc. Carissimi: memoria creatoris et creationis multum est nobis utilis; gignit/ enim in nobis multiplex bonum; quia gignit in nobis admirationem timoratorum/ et gratiarum actionem. Dico hic primo quod memoria creatoris et creationis gignit/ in nobis admirationem. Nova enim consuevimus admirari; et nonne apparet tibi/ novum de nichilo facere aliquid? certe istud est ita novum quod numquam invenire/ poteris, et nisi unicum artificem talem. Mirabile enim est de nichilo aliquid facere;/ nec istud potest bene (d) capere intellectus humanus quia infinitae potentiae est hoc./ Ex hoc arguere possumus Dei potentiam infinitam; et hoc certe pariet in te veri/dice (e) timorem divinum memoria creationis; quia sicut Deus fuit potens te de ni/chilo facere et creare, sic et potens est te adnichilare; immo non oportet quod in hoc/ aliquid agat, sed solum manum retrahat; ipso enim retrahente manum suam omnia/ rediguntur in nichilum. Vere si consideremus istam potentiam tantam et talem/ multum deberemus timere Dominum et ipsum revereri. Unde non dicitur tantum creator/ sed et conservator; nec est sic de eo sicut de aliis artificibus; alii enim operarii/ et artifices, facto opere, et completo, recedunt si voluerint, quia opus remanebit/ [fol. 1v] in esse suo perfecto; ut si recedat domificator, facta domo vel faber, facto cultello,/ remanebunt in esse suo domus et cultellus. Sed non est sic de Deo creatore, quia/ si, opere facto recederet, vel retraheret manum suam, opus redigeretur in nichilum et/ hoc est quod dicit Apostolus, hebr, 1[,3], loquens de Dei verbo: portans omnia verbo/ virtutis suae; portans, id est conservans. Dicunt aliqui de ista materia simile de/ aere et sole. Vos enim videtis sensibiliter, quod sol multos radios emittendo/ illuminat aerem et facit eum luminosum; sed sole occidente vel radios re/trahente statim fit aer tenebrosus nichil habens de luce. Et ita est recte/ [de] sole isto nostro iustitiae quod quando emittit radios suae potentiae, omnia conservantur/ sed si retineret seu retraheret, statim redirent in nichilum; et si quaeras/ causam et rationem huius diversitatis in aliis artificibus et in Deo, respectu suorum/ effectuum, fiat; est quidam artifex qui est causa sui effectus et sui operis quantum/ ad fieri et non quantum ad esse; et est quidam artifex qui non solum est actor et causa/ quantum ad fieri

---

b *Palabra de dudosa lectura.*

c *ms.*: terram

d *ms.*: facere capere. *Tachado* facere

e *ms.*: viridice

sed et quantum ad esse. Si primus artifex, scilicet, qui est causa tantum in fieri/ recedat quo voluerit opere confirmato, remanet opus in esse suo; sed de/ illo artifice non sic. Unde sic[ut] vos videtis quod si iste qui [est] auctor in fieri/ tantum, recedat antequam opus completur et confirmetur, opus ultra non procedit/ sed remanet incompletum; ita si Deus qui est causa in esse non remanet cum effectu/ et opere, non remanebit res in opere suo, sed in nichilum reducetur. Ergo/ considerata ista potentia multum debemus timere eum; et propter hoc dicitur Jer. 10[,7]:/ quis non timebit te, o Rex gentium. Sed de multis potest responderi quia non est/ timor Domini ante oculos eorum, sicut dicit psalmus [13,3]. Et ideo non potuerunt diu subsistere/ nisi se corrigant, quin ad infernum descendant. De talibus conqueritur Dominus,/ Mal. primo [,6]: si ego Dominus, ubi timor meus? et ideo dicebat Sap[iens], Eccli. 27[,4]: si non/ in timore Domini tenueris te cito evertetur domus tua. In isto enim timore de-/bemus nos tenere et in ipso gloriari; quia timor Domini gloria et glorificatio, le/titia et corona exultationis. Unde dicitur Eccli. primo [,11]. Certe ex isto timore filiali/ omnia bona procedunt. Item dico quod memoria istius creationis gignit gratiarum/ actionem specialiter in christiano. Si aliquis figulus de massa eadem alicuius terrae/ formaret vasculum in honore utpote pulchrum et aptum ad ponendum co-/ram rege, et aliud formaret in contumelia turpe et ineptum ad po/nendum coram garcione, nonne vas pulchrum si sciret loqui redderet gratias/ figulo?; et certe sic est de nobis. Homines et jumenta fecit Deus de eadem terra;/ jumenta turpia, sed homines pulchros quantum ad figuram et formam et specialiter/ christianos quos formavit fide et gratia et virtute, quia possunt dicere: non est/ nacio tam grandis quae habeat deos appropinquantes sibi sicut Deus noster adest nobis/ ut habetur Deuter. 4[,7]. Certe nulli nacioni sic fecit; unde possumus dicere illud Psalmi [147,20]/ non fecit taliter omni nacioni. Et ideo si non erat aliud nisi solum beneficium Dei/ [Deo] summe tenemur; considera quod multi sunt sarraceni et judei meliores te,/ nisi in eo quod Deus operatur in te et quod te elegerit et illos dimiserit in errore/ suo et in infidelitate; multum teneris ad gratiarum actionem. Et ideo dicit Apostolus/ pro se et aliquo nostrum, 2 Cor. 9[,15]: gratias ago Deo meo semper inenarrabili/dono eius. Debemus enim in memoria tenere opus redemptionis nostrae. Carissimi,/ primi nostri parentes Adam scilicet et Eva, sicut tanti fuerint in originali justitia,/ [fol. 2r] et habuerint gratiam gratum facientem, attamen stulti facti sunt; fuerunt enim peccatores/ et pro modico cibo omnia vendiderunt; et tamen si stetissent nos (f) fuissemus/ nati filii Dei et filii Patris; nunc autem propter peccatum eorum omnes nascimur filii irae, sicut/ dicit Apostolus ad Eph. 2[,3]: Eratis inquit natura filii irae. Sed Christus Deus noster nos re/demit a miserabili servitute peccati et diaboli. Certe de isto opere debemus esse/ multum memores. Ad hoc invitat Apostolus, ad Hebr. 12[,3]: Recogitate eum qui talem/ sustinuit a peccatoribus ad-

f *ms.* non

versus semetipsum contradictionem. Certe istud numcquam/ deberet deleri de memoria nostra, quod Dei Filius dignatus est pro nobis peccatori/bus nostram mortalem naturam assumere, mortem sustinere, et mortem vilissimam/quia mortem crucis, et mortem sic afflictam sicut fuit illa, ut nos liberaremur/ ab eterna morte. Certe fuit excessus caritatis et amoris principium, ut ipse/met Salvator ait in Johanne [15,13] : maiorem caritatem nemo habet, etc. Certe ipse/habuit longe maiorem, quia pro inimicis animam posuit, sicut dicit apostolus, Rom./ 5[,10] : Si enim [cum]inimici essemus reconciliati sumus Deo per mortem Filii eius; mag/na ingratitudo nostra est si ista non ponderemus. Ait enim Johannes in Canonica [1 Io 4,19] :/ diligamus Deum quia prior dilexit nos; nimis est durus qui omnino renuntiat/ amatorem, qui primo amavit; ipse enim Christus voluit in amando nos preve/nire, ut ait Johannes in Canonica [1 Io 4,10] : In hoc apparuit caritas [Dei], non quod nos dilexe/rimus eum, sed quia prior dilexit nos. Unde nichil aliud petit a nobis, nisi ut/ diligamus eum; et in hoc solo sicut dicit Bernardus possumus respondere Deo. Non/ enim possumus Deum creare sicut ipse creavit nos, nec ipsum redimere sicut rede/mit nos, nec sibi aliquid de nostro dare, quoniam omnia sua sunt, et omnia/ ab eo recipimus, sicut ait Apostolus [1 Cor 4,7] : Quid habes quod non accepisti?; sed ipsum/ diligere possumus quia ipse dilexit infirmitatem nostram (g); super omnia amabilem/ te mihi reddidit, Jesu bone, calix quem bibisti, opus redemptionis nostrae/ multum quidem laborasti, venerabilissime Salvator, nec tantum laborem in omni mundi/ fabrica assumpsisti creator. Ait enim Bernardus super Cantica, sermone XX : / Mirandum enim est qui cogitat quod Dei Filius pro nobis factus homo fuerit, susceperit/ formam servi, sustinuerit talem mortem. Carissimi, si nos consideremus ista et habea/mus in memoria nostra omnia, dignum est nobis pati pro Christo, et ideo Apostolus [ad] Hebr./ (h) 12[,1s] ait : Deponentes omne pondus et circumstans nos peccatum, per patientiam curra/mus ad propositum nobis certamen; aspicientes in actorem fidei et consumma/torem Jesum, qui proposito sibi gaudio sustinuit crucem. Vere si illa aspiceremus/ iugiter in memoria, nichil esset nobis difficile pati pro Christo, et ideo dicit Apostolus/ Rom. 8[,35] : Quis nos separabit a caritate Christi? an tribulatio, an angustia, etc./ et concludit quod nichil poterit ipsum separare, quia Christi amor omnia penalia/ reddit levia ad sustinendum illis qui diligunt Deum super omnia; ergo debemus/ sicut dictum est, habere in memoria opus nostrae redemptionis. Certe debemus/ etiam habere in memoria opus perfectionis; opera enim quae fecerunt patres nostri/ sancti qui praecesserunt, immo quae Deus operatus est in eis et per ipsos, non ipsi soli/ secundum quod dicit Apostolus, Philip. 2[,13] : Deus est enim qui operatur in nobis et velle et perficere. Si/ ita quaeras a me modo quae sunt ista opera patrum, reduco, frater, ad/ duo, sicut facit Apostolus in epistola ad Rom. Justitia enim quae est

g *ms.* firmitate nostra
h *ms.* Hebr. [ad]

virtus generalis/ reducitur ad duo; stat autem in declinatione mali et in operatione boni, iuxta verbum/ [fol. 2v] psalmi [36,27]: declina a malo et fac bonum, et propter hoc dicit Apostolus, Hebr. 11 (i) [,33]: sancti per fidem/ vicerunt regna operati iustitiam: in hoc enim quod vicerunt regna ostenditur/ mali declinatio, sed in hoc quod operati iustitiam, et hoc per fidem, ostenditur boni/operatio, et in hiis duobus debemus eos imitari; sancti enim patres nostri per fidem/ vicerunt regna; tria regna scilicet: regnum mundi, carnis et diaboli. Vicerunt/ enim tria regna mundi; mundus enim suadet divitias amare et qualiter/cumque congregare; certe fides nostra ostendit in multis quod istae divitiae/ non sunt congregandae illicite, nec nimis amandae sunt; ostendit enim fides/ ex multis quod divitiae interdum sunt in malum dominorum suorum; et ideo per fidem sacrae/ Scripturae resistere possumus et debemus temptationibus mundi, et quod non est curandum/ de divitiis suis. Caro enim suadet delicias sectari et voluptatibus/ frui. Certe, frater, Scriptura Sacra prohibet illas sequi; dicit Sapient. [Eccli 18,30s]. Post concupiscen/tias tuas non eas et voluptates tuas averte; quod si praestas animae tuae con/cupiscentias eius faciet te in gaudium inimicis tuis. Eccli. 18. Momen/taneum est quod delectat, eternum quod cruciat, ut dicit Gregorius. Diabolus vero sua/det honores et excellentias appetere et amare, et certe quando de talibus temp/tat esset sibi respondendum: male tibi contingit talia appetendo; volebas ascendere/ indebite et ideo debite descendisti; primo eras in celo; modo es in inferno et/ merito, quia ⌈Deus⌉ superbis resistit; humilibus ⌈autem⌉ dat gratiam, Jacobus, 4[,6], propter quod dicit Apostolus/ Hebr. 5[,4]: quod nemo sumat sibi honorem nisi qui vocatur a Deo tanquam Aaron, id est, indebi/te procuret sibi honorem. Bene ergo dicitur quod sancti patres vicerunt ista tria regna./ Sequitur: operati enim sunt justitiam. Justitia est reddere unicuique quod suum est. Nos/ enim sumus debitores nobis ipsis et proximo. Debemus Deo honorem et reverentiam;/ nobis ipsis poenitentiam et vitae correctionem; proximo vero honorem et compassionem./ Sic enim operati sunt justitiam sancti patres nostri. Et ideo ista opera debemus in memo/ria tenere, non absconse sed cum effectu, ut ponamus extremum in opere hoc de/primo principali. Secundum vero principale quod tangitur in nostro themate est evidens utilitas/ et merces magna istorum operum. Ita habuisti in Evangelio statim lecto: Gaudete/ inquit et exultate quoniam, etc. [Mt. 5,12] et propter quod subdit: et invenietis gloriam magnam/ et nomen eternum. Frater, dices mihi: quae est ista gloria, quam patres nostri invenerunt/ propter opera sua? Carissimi, advertatis parum rationem (j). Bernardus (k) in quodam sermone videtur/ dicere quod merces sanctorum ante adventum Christi erat sinus Abrahae, post adventum Christi/ et eius passionem et ascensionem in celo, merces sanctorum est et erit usque ad/ diem judicii esse sub altare

---

i *ms.* Hebr. 12
j parum rationem: *lectura dudosa.*
k *ms.* Baruch

Dei. Unde oportet dicere quod usque ad diem judicii/ sub altare Dei erunt, et non in celo. Si tu vis scire quid intelligitur per sinum/ Abrahae, dicit Augustinus quod plenius non potuit invenire licet multum cogitaverit/ in ista materia. Beatus vero Bernardus, ubi supra, quod sinus Abrahae est/ quaedam portio inferni in qua patiuntur animae; est tamen magnum chaos/ positum inter ipsum et infernum; ita quod qui voluerint illuc inde transire, non pos/sunt, ut dicitur Luc. 16[,26]. Intelligit ergo Bernardus quod ista portio dicitur sinus Abrahae/ et dicit quod ista portio est tenebrosa et sine lumine; et videtur hoc dicere Job/ [10,21] cum dicit : ante quam vadam et non revertar ad terram tenebrosam, etc. Attamen/ dicit Bernardus quod illa portio esto quod esset sine lumine, non erat sine requie; / requiescebant enim sub spe salvatoris adventus, qui fuit promissus/ [fol. 3r] Abrahae, secundum illud Apostoli ad Titum, 2[,13] : expectantes beatam spem, etc. Post adventum/vero Christi et passionem eius et mortem, Christus ad locum illum descendit, qui limbus sive/ sinus Abrahae nuncupatur, et omnes qui ibi erant Christus tunc liberavit et secum/duxit. De istis igitur loquitur B. Johannes Apocal. 6[,9], cum dicit : vidi sub altare/ Dei animas interfectorum propter Verbum Dei, etc. Quid est istud altare, frater, dicunt/ Augustinus et Bernardus, quod animae (l) justorum usque ad diem judicii erunt sub altare/ id est, sub (m) protectione et consolatione humanitatis Christi Jesu; sed postquam Christus venerit/ ad judicium, erunt super altare, id est, supra humanitatem Christi; sane quidem dicis, sicut/ dicit idem Bernardus; estne hoc verum, quod anima quaecumque sancta possit ascendere/ supra Christi humanitatem?; certe post diem judicii videbunt sancti et contemplabuntur/ non humanitatem Christi tantum, sed eius divinitatem, ut in se; videbunt enim patrem/ et filium et spiritum sanctum, sicut scriptum est : haec est vita eterna ut cognoscant/ te solum verum Deum et quem misisti Jesum Christum [Io 17,3]. Animae ergo sanctae ante diem judicii/ sunt sub altare, id est, sub consolatione et protectione humanitatis Christi; sed post/ diem judicii elevabit eas, ut videant ipsam divinitatem et secundum hoc dicetur/ ascendere supra altare. Dic mihi frater, in quo consistit gloria istorum ante diem judi/cii? dicit idem Bernardus qui hoc dicit in psalmo in illo verbo : convertere anima/ mea (n) in requiem tuam quia Dominus benefecit tibi, quia eripuit, etc. [Ps 114,7s]. Ab istis duobus/ ultimis, scilicet a lacrimis et a lapsu, quamdiu sumus in hac vita non possumus/ liberari; non enim possumus liberari a lacrimis, quia quamdiu miles est in certamine/. non est sine timore, quia varius est eventus belli; nec etiam pedes meos/ a lapsu, quia nescit homo finem suum : nemo enim scit utrum odio vel amore/ dignus sit. Oportet ergo quod sint verba eorum qui in celo sunt, et non repu/tes modi-

---

l *ms.* sanctorum iustorum: *tachado* sanctorum
m *ms.* protectore
n *ms.* animam meam

cam illam gloriam. Convertere, inquit, anima mea (ñ) in requiem tuam/ etc., quoniam eripuit animam meam a morte, scilicet, de morte animae quae est peccatum/; Deus enim est vita animae, qui propter peccatum separatur ab anima; ab ista morte sunt animae/ liberatae. Et addit: et oculos meos a lacrimis; quae lacrimae in nobis sunt propter/ metus dubios exitus; sed illi sunt certi qui peccare non possunt, propter quod et/ subdit: et pedes meos a lapsu; sed tamen, licet ab istis liberati sint, non/dum intraverunt in gaudium Dei, sed satis quando intrabunt, cum scilicet, resument/corpora sua; rationabile enim non est quod illud quod est imperfectum perficiatur extre/ma perfectione, donec sit perfectum perfectione sua propria. Et ideo quia anima nondum/ perfecta est donec sit cum corpore proprio, non debet ei dare gaudium perfectum, sed tantum/ dabitur sibi cum dicetur: intra in gaudium Domini tui, quod tantum erit cum corpore, quia ut/ dicit Bernardus, in gaudium Domini sui (o) non intrabit anima sine corpore, nec praelatus sine/ plebe; sed tunc intrabunt in requiem Domini; de qua requie ipse loquitur Dominus/ cum dicit: in omnibus requiem quaesivi [Eccli 24,11]. In omnibus enim Dominus inveniet requiem, scilicet,/ in pena damnatorum et in glorificatione justorum. Et ita erit de nobis/ si bene fecerimus, quia voluntas erit unita voluntati divinae; quia qui adhae/ret Deo unus spiritus est cum eo, secundum Apostolum [1 Cor 6,17]; unde nichil vellemus, nichil desidera/bimus nisi quod Deus velit velle et desiderare; et tunc intrabitis in regnum Dei/ non in requiem vestram, nam modo intrant in requiem suam, quia habent gaudium/ non plenum; tunc enim verificabitur illud psalmi: beati qui habitant in domo tua/ Domine, in saecula saeculorum, etc. [Ps 83,5]; sed modo non sic; modo enim est gratiarum actio/ [fol. 3v] et obsecratio, propter quod dicit Johannes in Apocal. 6[,9]: vidi subter altare animas interfectorum/ et clamabant, etc. Sed post diem judicii laudabimus Deum propter adeptam gloriam/ in saecula saeculorum. Et hanc opinionem Bernardi videtur approbare Salvator in Mt [25,34], cum/dicit, et est verbum quod dicendum est in judicio: venite, benedicti patris mei, per/cipite regnum, etc.; tunc ipsi accipient regni possessionem; et sic videtur quod/ ante non acceperunt. Ad istud regnum et gloriam nos perducat Christus Dei/ filius qui est benedictus in saecula saeculorum. Amen. [...]

ñ *ms.* animam meam
o *ms.* tui

Sermón Segundo

15 Diciembre 1331

[fol. 3v] [...]. **Sermo secundus eiusdem Domini/ Joannis papae in tertia dominica de Adventu, de eadem materia./**

Gaudete semper in Domino, iterum dico, gaudete. Philip. 4[,4]. Carissimi, sicut scitis/ sancta mater ecclesia facit et recolit memoriam isto tempore de duplici ad/ventu Domini nostri Jesu Christi; videlicet, de adventu in carnem et de adventu/ ad judicium finale, qui adventus venturus est in fine saeculi. De illo ul/timo adventu facit mentionem in prima dominica sancta mater ecclesia; de primo/ vero in secunda dominica istius temporis, et quia de quolibet istorum adventuum nobis/ parata (a) est magna materia gaudii, ideo hodierna dominica sancta mater ecclesia invitat/ nos ad duplex gaudium, pro utroque istorum adventuum, cum dicit: *gaudete in/ Domino, etc.* Incipiamus ergo ab ultimo, scilicet de adventu Christi ad judicium finale,/ et postea videbimus de primo, si tempus paciatur. Dicit ergo Apostolus: *gaudete, etc.*/ vere gaudere debemus, quia in utroque adventu nobis gaudia data sunt/ vel in re vel in spe. In primo adventu fuit nobis datum beneficium gratiae (b) secundum/ quod dicit Apostolus ad Titum, 2[,11]: Apparuit gratia Dei salvatoris nostri. In secundo adventu/ promittitur nobis dari beneficium gloriae; et ideo gaudium est, licet aliqui dicant quod/ gaudium est de praesenti bono tantum, Scriptura Sacra dicit aliquando gaudium/ esse de futuro. Cum spe gaudentes, dicit Apostolus [Rom 12,12], et Dominus in Evangelio [Lc 8,56]: Abra/ham exultavit ut videret diem meum; vidit et gavisus est. Et certe Abra/ham non vidit diem Christi in re, cum longe ante mortuus fuisset; sed ipsum credidit/ et ideo gavisus erat; vel potest dici quod gaudium erat de praesenti, quia licet res/ futura esset tamen spes erat de praesenti; quia et ita est de nobis, quod pos/sumus gaudere de spe praesenti et de illo spectamus assequi in adventu Christi/ quando veniet ad judicium. De isto enim gaudio potet exponi id quod scribitur Mt./5[,12]: scilicet, interius et exterius exultate, quoniam merces vestra copiosa est in celis. Frater,/ dic mihi quae est huiusmodi merces; respondet Beatus Augustinus quod visio Dei est merces nostra./ Tota visio videlicet deitatis et divinae essentiae, quia id est finis omnium desideriorum/nostrorum et omnium actionum nostrarum; quia ultra nichil restat desiderabile. Non tamen ex/cludit beatus Augustinus ab ista mercede dilectationem, quia impossibile est videre divinam/ essentiam quin diligatur, cum sit obiectum nimis diligibile, utpote ubi nulla ma/li ratio reperiri potest et ubi omnis bona ratio reperitur seu reperietur. Unde quemadmodum/ in Scriptura Sacra cum aliqua dicuntur de Filio,

---

a *Palabra de lectura dudosa en el manuscrito.*

b Gratiae. *Palabra de interpretación dudosa. El contexto pide que sea* gratiae, *como hemos interpretado; aunque por la lección pudiera también ser* generale, *que, como se ve, carece de sentido.*

etiam cum termino exclusive, non/ intelligitur Pater exclusus, nec e converso, quia Pater est in Filio et Filius in Patre/ et idem est de Spiritu sancto, ubi praedicata non sunt relativa et personalia. Sic est in proposito/ quod visio divinae essentiae includit amorem et dilectionem. Quid autem includat/ eorum beatitudo principalis nichil ad praesens; merces ergo ista est visio, quero/cui ista merces reddenda est; semper dico quia merces ista reddenda est cui/ debetur. Hoc idem dicit Apostolus, [Rom]13[,7]: Reddit omnibus debita; cui honorem, cui vectigal, etc./ [fol 4r] Sed cui debetur? Certe, frater, promissa est scilicet bonum operanti; ita dicit Salvator illi juve/ni. Si vis ingredi serva mandata, Mt. 19[,17]. Et per vitam sumptam sine addito/ intelligitur vita simpliciter quae est vita beata et eterna. Illa enim est proprie vita./ Et est promissa ista merces diligentibus Deum. Sic dicitur I Cor. 2[,9]: que nec oculus/ vidit, etc. hoc autem est ipse idem sicut ipse dicit ad Abraham, Gen. 15[,1]: ego protec/tor tuus sum et merces tua magna nimis. Videtur ergo quod merces ista operanti/ promissa est; et per consequens secundum apostolum debita. Cum (c) operatur merces non imputatur/ secundum gratiam, sed secundum debitum, Rom. 4[,4]. Quaero quis operatur meritoria cui haec/ merces debetur. Utrum anima per se vel corpus per se, vel utrumque simul, et/ non potest dici quod anima solum, vel corpus solum. Actiones enim sunt suppositorum/ et existentium; neut[rum] enim istorum quandiu anima est cum corpore existit per se/ sed suppositum existit. Supposito ergo huiusmodı debetur merces; hoc declaravit Sal/vator in exemplo cum dicit: Voca operarios et redde illis mercedem [Mt 20,8]. Si ergo anima/ per se non est operatrix, nec corpus per se operatur, sed compositum, ergo toti (c') composito/ merces redditur. Ista fuit sententia beati Bernardi in sermone de omnibus sanctis/ ut alias recitavimus: quod animae sanctorum non recipient istam mercedem, scilicet/ (d) visionem deitatis quousque resurgant corpora sua, et tunc post judicium/ recipient mercedem. Mirantur de hoc aliqui ut intellexi. Frater, in materia/fidei et in hiis quae tangunt fidem, magis est credendum auctoritati Sacrae Scrip/turae quam dicto alicuius doctoris et sancti. Videamus ergo quid in hoc voluit/ auctoritates Sacrae Scripturae; et quia nullus [melius] potest nos docere, quam salvator noster Jesus/ Christus, cui praesto sunt omnia et cui nichil futurum est; dicit enim Augustinus in libro/ de triplici habitatione, quod in illa eternitate divina, dies judicii non erit, sed/ principaliter est, ut de hoc alias dictum est. Ergo Christo clarum est et perfec/te nobis potest respondere, si interrogemus ipsum quid ipse docuerit in terra/ nostra ista; quum ipse esset adhuc in hac vita: dic ergo nobis, rabbi, quid/tu docueris in hac materia. Certe ipse locutus est frequenter apostolis in para/bolis ad instructionem eorum et nestram. Audi parabolam quam dixit, Mt. 20[,1ss]:

---

c *ms.* unde; *pero el sentido pide que se ponga* cum, *como lo hemos hecho. Poniendo* unde *la frase carece de sentido.*

c' *ms.* toto

d *En el margen hay una inscripción ininteligible, que quizás sea la cita de San Bernardo.*

Si/mile est regnum celorum homini patrifamilias qui exiit primo mane conducere apera/rios in vineam suam. Item egressus circa tertiam vidit alios stantes in foro/ ociosos, et dixit illis: ite et vos in vineam meam (e). *Conventione autem facta/ cum operariis ex denario diurno misit eos in* vineam suam. Item egressus/ circa tertiam vidit alios stantes in foro ociosos et dixit illis: ite et vos/ in vineam meam et quod iustum fuerit dabo vobis. Item autem exiens circa sextam/ et nonam horam et fecit similiter. Circa undecimam vero exivit et invenit/ alios stantes ociosos, et misit eos in vineam suam, nichil tamen promisit/ eis; et dicitur ibi: cum sero factum esset dixit dominus vineae procuratori suo/: voca operarios et redde illis mercedem suam incipiens a novissimis/ usque ad primos; et acceperunt eandem mercedem, quia singulos denarios./ Modo videte quomodo Christus descripsit in ista parabola formam futuri judicii./ Paterfamilias est Deus Trinitas qui in principio misit operarios in vineam,/ id est, in ecclesiam, secundum sanctos qui ab Abel usque ad ultimum electum, omnes/ sunt operarii; et ita fecit successive per etates et tempora, novissime autem/ misit apostolos et discipulos et onni die mittit alios; sed quidem sero, id est, in/ [fol 4v] fine mundi dicet iste procuratori, id est Christo Filio suo, quia in quantum homo procurator eius/ est: voca operarios et redde illis mercedem. Certe ita faciet in adventu ad judi/cium. Sic dicit Apostolus, I Tess. 4[,15s]: quod tunc ipse Dominus in iussu et voce archangeli, id est,/ Christi, descendet de celo; et concludit Apostolus quod tunc semper cum Domino erimus. Videtur ergo/ quod ante ista gloria non reddetur usque ad diem judicii. Dicis tu quod duplex est judicium/ scilicet, particulare et universale; nunc autem Christus cotidie reddit mercedem in judicio particulari; sed/ tunc reddet omnibus universaliter. Istud non potest dici quia ibi dicitur: redde illis mercedem/ incipiens a novissimis usque ad primos, quod habere locum non potest in iudicio particulari./ Vis audire unam parabolam ad idem? Mt. 25[,14ss] dicit sic: homo quidam peregre/ proficiscens vocavit servos suos et tradidit illis bona sua; et uni dedit quinque/ talenta, alii autem duo, alii vero unum; et ille qui quinque accepit (f) lucratus est alia quinque/ et qui duo acceperat, lucratus est alia duo; qui autem unum acceperat, nichil lucratus, sed abscondit/ in terra pecuniam domini sui. Post multum vero temporis venit dominus servorum illorum/ et posuit rationem cum eis et dixit illi qui lucratus fuerat quinque talenta: Euge, serve/ bone et fidelis, intra in gaudium domini tui. Et similiter qui duo lucratus fuerat. Illi autem mi/sero qui nichil fuerat [lucratus] (g), dixit: serve male; sciebas

---

e *Esta frase* Item egressus... in vineam meam *está aquí fuera de sitio; y se repite de nuevo en el ms. una línea más abajo, en el sitio que le corresponde según la narración evangélica. La primera, por tanto, es una interpolación, debida probablemente, a error del copista. Sin embargo, hemos preferido conservarla en la trascripción del manuscrito.*

f *ms.* acceperit

g *El* lucratus *está en el margen, previa llamada después del* fuerat; *a lo que parece, escrito por otra mano.*

quia meto ubi non serui, opor/tuit ergo te pecuniam meam committere nummulariis [ut] et ego veniens recepissem/ quod meum est cum usuris; et ait : Ejicite eum in tenebras exteriores, etc. Videte/ quomodo Deus hic describit formam futuri judicii. Iste homo Christus est qui peregre profectus/ quando ascendit in celum cum natura humana, quia locus carnis proprie terra est; iste voca/vit apostolos et tradidit (h) illis bona sua, sicut et omni tradit cuilibet secundum mensuram/ donationis Christi, ut inde lucrentur et proficiant; sed iste dominus venturus post longum tempus,/ scilicet, in die judicii; et si bene lucratus fueris, dicet tibi : intra in gaudium domini tui; si/ autem non fueris lucratus, dicet tibi : mittite eum in tenebras exteriores. Ergo non redditur/ tibi gaudium nisi in fine saeculi. Vis aliam parabolam? Mt. 13 [,24ss] : dicitur quod quidam seminavit/ semen bonum in agro suo : et venit inimicus eius et superseminavit zizania/ quod videntes servi eius dixerunt : [vis] veniamus et colligamus etc.; non; ne forte era-/ (i) dicetur et triticum; sed sinite crescere utrasque usque ad messem, et tunc dicam messoribus : Colligite zizania ad comburendum, triticum autem congregate in orreum/ meum. Et consequenter in eodem capitulo [Mt 13,40ss] declarat se dicens : In consummatione/ saeculi exibunt angeli et separabunt malos de medio justorum, quia in tantum sunt/ permixti, quia nec discerni possunt, sed tunc mittent eos in caminum ignis./ Ergo rabbi post tot parabolas loquere nobis palam : quando reddes nobis/ mercedem istam? Ecce Mt. 25[,31ss] : loquitur dicens : Cum venerit Filius hominis/ in majestate sua et omnes angeli eius cum eo, tunc sedebit super sedem ma/iestatis suae, et congregabuntur ante eum omnes gentes et separabit eos ab invicem/ sicut pastor agnos separat ab edis et statuet oves a dextris; hedos autem/a sinistris; tunc dicet hiis qui a dextris eius erunt : venite benedicti Patris/ mei, percipite regnum quod vobis paratum est a constitutione mundi : Esurivi/ enim et dedistis mihi manducare, etc. Tunc dicet et hiis qui a sinistris erunt/ : Discedite a me maledicti in ignem eternum qui vobis paratum est et diabolo et angelis/ eius. Esurivi et non dedistis mihi manducare, etc. Et sequitur : et ibunt/ hii in supplicium eternum, justi autem in vitam eternam. Vide ergo quam clare loquitur/ quando redditurus est mercedem. Et tu dices quid ad propositum. Frater tu dicis/ [fol 5r] quod divinitatis visio tunc datur animae; nunc autem verba praedicta non loquuntur nisi de regno eterno et/ vita eterna; non loquuntur de visione essentiae divinae. Si sic dicas, vis audire? Salvator/ ait : vita eterna haec est, ut cognoscant te unum Deum et quem [misisti] (j) Jesum Christum [Io 17,3]. Unde vita/ eterna nichil est nisi visio deitatis; ergo parabolam locutus est quod ista non redduntur/ nisi (k)

---

h *ms. entre* tradidit *y* illis, *hay una* b, *con un punto debajo, señal de corrección o tachadura.*

i *ms. al terminar la línea* 27 *con la sílaba* er *añade una* a *en el margen. La línea siguiente empieza* adicetur, *y dos puntos debajo de la* a, *señal de tachadura.*

j *ms. omite* misisti. *Pone solamente* ...et quem Iesum Christum

k *ms.* nisi ad usque ad diem iudicii, *con dos puntos debajo del primer* ad, *en señal de corrección.*

usque ad diem judicii. Et hoc dicit Joh. 5[,25] : venit hora in qua omnes qui in/ monumentis sunt audient vocem Filii Dei, et qui bona fecerunt procedent in resurrec/tionem vitae; qui vero mala, in resurrectionem judicii. Vide ergo quid docuit iste medi/ator Dei et hominum dum esset in hac vita. Dic, frater, quid dicunt Apostoli sancti super/hoc; quaero cum in simbolo fidei, frater, dicunt sic : *Credo carnis resurrectionem/ et vitam eternam.* Ecce quomodo praeferunt et praeponunt carnis resurrectionem vitae. Audi/ quid dicit Atanasius in suo simbolo : *Ad cuius adventum, loquitur de Christo, omnes/ homines resurgere habent cum corporibus suis et de factis propriis rationem reddituri etc./ qui vero bona egerunt ibunt in vitam eternam, qui vero mala in ignem eternum. Haec/ est fides catholica quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non/ poterit.* Postea loquitur clarius (l). Unde primo resurgunt et postmodum/ ibunt in vitam eternam, qui bona egerunt. Adhuc, fratres, audiamus de illo/ praecursore Domini. Dic tu, Johannes Baptista quid tu sentis in materia ista. In Mt. 3/[,11s], sic dicitur : *Qui post me venturus est forcior me* est, cuius ventilabrum in manu/ et emundabit aream suam, et congregans triticum in horreum suum, paleas autem/ comburet igne inextinguibili. Ecce quomodo describitur bene futurum judicium, quod/ supradixerat venturam iram. Loquitur inde Christo in area, (m) quae est ecclesia secundum Augustinum (n)/ de fide ad Petrum. In fine mundi in quo cum ventilabro (ñ) separabit paleas/a tritico, et permundabit aream, id est, ecclesiam congregando bonos in horreum, malos/ autem comburendo eternaliter. Loquatur ut pro area, adhuc interrogemus discipulum quem/ diligebat Jesus, filium tonitrui qui recubuit in cena supra pectus Domini : Scimus/ inquit (o) quod filii Dei sumus, et nondum apparuit quod erimus, quoniam cum apparuerit similes/ ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. [1] Joh. 3[,2]. Unde clare loquitur : scimus ait; lo-/quitur de electis qui sunt filii Dei per adoptionem, excepto Christo qui est Filius naturalis/ quantum ad divinitatem, et quantum ad humanitatem, Filius per gratiam unionis; consimiles/ ei erimus cum apparuerit in judicio, quia tunc videbimus eum sicuti est, quia videbimus/ essentiam, de qua dicit Moises : Ego sum qui sum, sic dices filiis Israel : qui est [misit]/ me (p) ad vos. Ex. 3[,14]. Frater, contra istud videtur esse determinatio ecclesiae,/ Exª (q) de celebratione missarum

---

l *ms.* clarius clarius *tachado el primer* clarius *con una raya.*

m *ms.* aera

n *La cita es de S. Fulgencio, no de San Agustín. Respetamos no obstante la lección del códice, ya que el error no es del ms. propiamente, pues la obra* De fide ad Petrum *se atribuía entonces a S. Agustín. En el margen, con letra distinta, dice de nuevo* Aug.

ñ *Dejamos en claro una palabra ininteligible en el ms.*

o *ms.* inquid

p *ms.* qui est [misit] qui me ad vos. *El* misit *está escrito por otra mano en el margen, después de las palabras* qui est, *con que termina la línea 31. El segundo* qui, *con que empieza la línea siguiente, tiene dos puntos de corrección debajo.*

q *ms.* Exª. *Abreviatura que no sabemos a qué corresponde. La cita es de* Decret Greg. IX Lib. III, Tit. XLI. De celebratione Missarum. Cap. VI. Cum Marthae.

Cap. Cum Marthe ibi enim loquitur dominus Innocentius/ de sanctis martiribus; dicit quod sunt perfecte beati. Frater sicut dicit lex civilis/ incivile est nisi lege [tota] perspecta (r); una aliqua eius particula proposita judicare (s)/ vel respondere; qui autem respicit totum illud quod sequitur in illo capitulo post verba/ praedicta, patet quod non est determinatio ecclesiae, sed quod recitat tres opiniones (t),/ quod patet intuenti verba capituli supradicti, quae talia esse noscuntur. Respondemus/ quod cum Sacrae Scripturae auctoritas dicat quod injuriam facit martiri qui orat pro/ martire, eadem est ratio de sanctis aliis. Sciendum quod orationibus meis non indi/gent, pro eo quod cum sint perfecte beati, omnia eis ad vota succedunt, sed nos/ potius indigemus eorum orationibus, eo quod miseri sumus, nos undique mala/ nostra perturbant, unde in plerisque orationibus continetur proficiat, et proficit (u)/ huic sancto vel illi talis oblatio ad gloriam et honorem, ita debet intelligi, ut ad/ [fol 5v] hoc quod magis ac magis a fidelibus glorificentur in terris; haec est prima opinio. Sequitur secunda/ opinio licet plerique reputent non indignum sanctorum gloriam usque in judicium augmentari et/ ideo ecclesia interim sane posset augmentum glorificationis eorum optare; verum/, hic incipit tertia opinio cum dicit, utrum in hoc articulo locum habeat ista distinctio qua/ docetur quod defunctorum alii sunt valde boni alii valde mali, alii mediocriter/ boni, alii mediocriter mali; unde suffragia quae fiunt a fidelibus in ecclesia, pro valde/ bonis sunt gratiarum actiones, pro valde malis consolationes vivorum, expeditiones/ vero pro mediocriter bonis, propitiationes autem pro mediocriter malis; tua discretio/ investiget. Haec, ibi. Et ideo patet quod non est determinatio ecclesiae, sed tantum opinionum/ recitatio, quarum unam dimisit arbitrio quaerentis. Absit a tantae scientiae/ patre quod ipse dixerit, quod sancti in gloria sint perfecte beati, et quod omnia succedunt/ eis ad votum, hoc enim esset expresse contra dictum Ioannis Apoc. 6[.9], ubi dicit/ se vidisse animas interfectorum id est martirum sub altari clamantes, et cum eorum/ clamor exauditus non fuit, et contra omnes auctoritates praedictas, nec obstat/ etiam illud quod dicitur, ex (v) De baptis. et eius effectu (x) cap. "debitum" ubi de casu qui/ ibi ponitur dicitur sic: Ego id concedo et hoc idem concedit beatus Bernardus, quod/ ad patriam evolasset protinus, hoc est ad celum (y). Sed non sequitur propter hoc

---

r *La frase, de difícil lectura, parece decir así en el ms.*: In civile est nisi lenge [tota] carta perspecta *Nos ha parecido poner* incivile, *pues el sentido parece pedirlo así. La* n *de* lenge *tiene un punto debajo, señal de corrección. La palabra* tota *se encuentra entre líneas, escrita a lo que parece, por otra mano. La palabra* carta *está corregida con tres puntos debajo.*

s *Abreviaturas ilegibles en el margen.*

t *Abreviaturas ilegibles en el margen.*

u *ms.* et po proficit, *tachado el* po *con dos puntos debajo.*

v *ms. de nuevo* Ex. *La cita es de* Decret. Greg. IX. Lib. III, Tit. XLII. De baptismo et eius effectu. Cap. IV Debitum.

x *ms.* a[e]ffectu, *corregida la* a *con un punto debajo, y puesta la* e *encima entre líneas.*

y *La cita de la Decretal es únicamente la frase* ad celestem patriam protinus

quod/videret divinitatem (z) visione faciali, sed humanitatem Christi tantum; adhuc/ non obstat quod dicitur de presbytero non baptizato, cap. 2.° (a) ubi in casu illo sic dicitur. Quare (b)/ in sanctae matris ecclesiae fide et in Christi nominis confessione perseveraverit, ab originali/ peccato solutum et celestis patriae gaudium esse adeptum asserimus incunctanter. Dixi/ enim quod in patria celesti animae magnum gaudium habent de humanitate Christi, et spe/ certa quam habent de visione essentiae divinae et salutis confratrum suorum/ et de multis aliis quae Bernardus ponit in sermone suo dicens quod istud est contra scripturam/ sanctam, Apoc. 14[,13] ubi dicitur: *Beati mortui qui in Domino moriuntur*. Ergo beati vident/ deitatem et certe id argumentum non est cogens. Ad hoc enim dicit beatus Bernardus quod/ sancti requiescunt a laboribus suis et in hoc sunt beati. Sicut ibidem subditur in/ Apoc.; amodo iam dicit Spiritus ut requiescant a laboribus suis. Unde/ Scriptura diversimode loquitur de beatitudine; aliquando enim dicit beatos propter spem/ beatitudinis futurae, ut beati pauperes etc., et beati mites etc. Dices, adhuc est/ contra Apostolum 2 Cor. 5[,1]: *Scimus quoniam si terrestris domus* nostra huius habitationis dissol/vatur. Loquitur de corpore mortali quod edificationem habemus a Deo domum non/ manufactam eternam in celo et ita quando corpus dissolvitur habemus domum in celis./ Frater, ego concedo quod animae quae nichil habent purgandum statim vadunt ad/ celum, sed propter hoc non vadunt ad illam beatitudinem de qua loquitur. Item dico/ quod verba Apostoli, a Deo non manufactam domum in celis ;sed tunc non intelligitur/ de domo celi, sed de corpore nostro futuro incorruptibili et inmortali; haec/ magis videtur intentio Apostoli, secundum prius praecedentia et sequentia convenire; supra/ enim inmediate domus est corpus nostrum et frequentius etiam loquitur de corpore/ inmortali. Sed dices quod istud stare non potest; Apostolus enim dicit quod habemus/ domum etc.; constat autem quod nunc non habemus quia prius oportet corpus id mori/ antequam habeamus inmortale et incorruptibile corpus. Ad hoc dicendum quod/ moris est sacrae Scripturae ponere tempus praesens pro futuro, quando futurum est certum; / et ideo quia certum est quod electi ad regnum celorum de quibus loquitur Apostolus habituri/ [fol 6r] sunt corpus inmortale et incorruptibile in celis, ideo dicit Apostolus habemus etc. Posset etiam/ dici quod Apostolus intelligit quod habemus respectu eternitatis Dei, secundum quod omnia futura/ sunt facta. Unde secundum illam verum est quod habemus, cum in illa non sint futurum nec praeteritum,/ sed omnia sunt praesentia; sicut alias esse probatum. Dices quod adhuc videtur esse contra/ capitulum in eodem capitulo [2 Cor 5,6] ubi dicit: quamdiu sumus in corpore, tamdiu peregrinamur/ a Domino; ergo videtur

---

evolasset. *Lo anterior es una afirmación de Juan XXII, de que él concede esto, como lo concedió también San Bernardo.*

z *ms.* divinitatis

a *Ibid.* Tit. XLIII. De presbytero non baptizato. Cap. II. Apostolicam Sedem.

b *Sic ms. La Decretal dice* Quia

clare dicere quod quando non sumus in corpore non peregrinamur a Domino,/ sed cum eo sumus beati. Certe hoc facit pro beato Bernardo. Mos enim Apostoli est quando/ loquitur de Domino, loquitur de Christo. Unde ad [1] Cor [8,6], dicit sic: *Vobis unus Pater/* et unus Dominus Jesus Christus, et est sensus quod quando erimus expediti a corpore,/ loquitur de sanctis, erimus cum Domino id est cum Christo; et ita vult Bernardus. Audi quomodo in hoc/ sensu loquitur Apostolus Phil. primo [,23]: coactor enim a duobus: desiderium habens dissolvi/ et esse cum Christo; et ita patet quod pro eodem ponit Dominum et Christum et facit pro beato Bernardo./ Aliqui etiam addunt id: Mt. 24[,28] (c): ubicumque fuerit corpus, scilicet Christi, illic/ congregabuntur et aquilae id est animae sanctae. Et hoc dicit Bernardus; alii vero intelligunt/ auctoritatem Apostoli superius positam de visione divinitatis, et videntur sic ar/guere: quandiu sumus in corpore peregrinamur a Domino, ergo quandiu non sumus/ in corpore non peregrinamur a Domino, sed sumus cum Domino Deo, quod patet, quia statim/ subditur quod dum sumus in corpore dum peregrinamur a Domino, per fidem ambula/mus, non per speciem (d); ergo videtur quod quando sumus extra corpus ambulamus per speciem/ et ita videmus deitatem et certe iste sensus falsus est, quia mille animae justae/ post solutionem corporis non statim ambulant per speciem, immo peregrinantur,/ et ideo Apostolus hoc vult dicere, quod cum isto corpore mortali non possumus ad istam/visionem deitatis venire, quam vocat speciem ac facialem visionem, et ideo/ volebat peregrinari a corpore non quod statim veniret ad illam visionem,/ sed quia considerabat corpus inmortale, ut isto veniret ad visionem/ illam, quod non poterat esse in illo corpore mortali, (e) ideo volebat ab illo pere/grinari ut et sic corpore indui inmortali, et cum illo ad illam visionem/ beatificam veniret. Et quod ita intellexit patet quia statim subdit: *oportet/ nos omnes manifestari ante tribunal Christi*, ut referat unusquisque propria/ corporis, prout gessit sive bonum sive malum. Indicat enim Apostolus [2 Cor 5,10] quod non/ statim vident animae Deum, sed oportet eas cum corpore praesentari, et primo/ ante tribunal Christi et tunc unaquaeque accipiet prout gessit, et ideo nichil ad propositum./ Beatus Bernardus adducit unam auctoritatem Apostoli ad Hebr. 11

---

c *ms.* Mt. 14

d *ms. dice claramente* spem; *pero el texto de la Vg. es* speciem, *y es también lo que pide el sentido. De conservar* spem *no tiene sentido la dificultad que pone el Pontífice, basada en el texto de la Escritura, que quedaría falseado poniendo* spem, *como está en el ms. Además de las dos veces que pone* spem *en este renglón, la pone otras dos veces en las líneas* 21 *y* 23. *En todos los casos la hemos sustituido por la palabra* speciem, *que es la que pone la Escritura* 2 *Cor.* 5, 7; *y la que pide el sentido. En el folio 6v, línea* 19 *pone ya la palabra* spem, *con la tilde superpuesta, que en la escritura gótica abreviada del siglo* 14 *es* speciem. *Pero en este folio 6r, sin duda por inadvertencia, el copista ha omitido siempre la tilde, poniendo* spem sin tilde, *en vez de* spem con tilde, *es decir* speciem.

e *ms.* inmortali, *confundido, sin duda el copista con el* inmortale *de la línea anterior; pero el sentido pide sin lugar a duda que sea* mortali

(f) [,39s]. Enumeratis enim/ multis factis concludit: et hii omnes testimonio fidei probati non (g)/acceperunt repromissionem; Deo pro nobis aliqua providente, nec non sine/ nobis consummentur. Vide quomodo clare loquitur: non acceperunt, inquit, repromis/sionem. Ista repromissio est vita eterna; et subdit quare non acceperunt istam/ repromissionem, quia nec sine nobis consummentur. Erat enim maior honor/ Domini nostri Jesu Christi, quod omnes simul introducat in regnum et in repromissionem/ quam si hodie unum et cras alium. Dicet aliquis, forte calumpnianter./ Frater ista auctoritas non concludit hoc, sed quod illi non acceperunt repro/missionem qui sancti fuerant ante mortem Christi, quia tunc ianua non fuit aperta/, et ex quo (h) ianua aperta est accipiunt sancti repromissionem. Dico quod/ illud est calumpnia. Vide quid loquitur et quando loquitur. Certum est quod/ [fol. 6v] Paulus loquitur et loquitur post passionem Christi, quando iam ianua erat aperta, et/ tamen Paulus loquitur de se et aliis fidelibus illius temporis, cum dicit quod non/ receperunt repromissionem ne sine nobis consummarentur; ex quo patet quod nec tunc/ cum ianua esset aperta. Item 1 Cor. 15 [,20ss] cum probasset Apostolus resurrectionem corporum/ concludit primitiae Christo; primus resurgens et dignitate et tempore et subdit: inde/ finis cum tradiderit regnum Deo et Patri; et quod est illud regnum? certe omnes sancti/ intelliguntur per illud regnum, fideles electi; tunc enim tradet illud regnum Deo/ Patri cum introducet eos ad contemplationem deitatis; sed quando erit illud sub/dit: cum evacuaverit omnem principatum et potestatem et virtutem et omnes iniuriae/ erunt sub pedibus eius, ut sit Deus omnia in omnibus. Item Col. 3[,3s];/ loquitur Apostolus fidelibus dicens: Mortui enim estis et vita vestra abscondita/ est cum Christo in Deo, usquequo scilicet manifestetur; et statim subdit quando vita ista/ manifestabitur; cum enim ait, Christus apparuerit, vita nostra, tunc et vos apparebitis/ cum Christo in gloria; quasi dicat: et non ante. Loquiturne clare Apostolus? Modo videamus/ quid dicunt alii sancti circa istam materiam. Dicit enim Augustinus, primo de Trinitate, c. VIII (i), exponens illud 1 Cor., 15 (j) [,24]*cum tradiderit et Patri regnum*, dicit/ sic: (k) quod non habeat regnum Deus, et Deus [et] Pater, sed quia omnes justos/ in quibus nunc viventibus in fide regnat per fidem mediator Dei et hominum Christus/ Jesus perducturus est ad speciem, quam visionem docet idem Apostolus, I ad Corinth./ 13[,12]: facie ad faciem ut dictum est cum tradiderit regnum (l) Deo et Patri,/ ac si diceret, cum perduxerit credentes ad contemplatio-

---

f *ms.* Hebr. 2

g *ms.* no non acceperunt, *con dos puntos debajo del* no

h *ms.* et ex quo non ianua aperta est, *tachado el* non *con dos puntos. Sin duda el copista lo puso confundido con el* ianua non fuit aperta *de la línea anterior*.

i *ms.* De civitate Dei, cp. viii

j *ms.* 2 ad Cor.

k *Hay una palabra en el ms. que no hemos podido descifrar. San Agustín, en el lugar citado dice:* Quasi modo non habeat regnum Deus et Pater; *pero ésa ciertamente no es la lectura del ms.*

l *ms.* tradidit regnum regnum; *tachado el primer* regnum, *con una raya encima.*

nem Dei Patris. Sicut enim Mt./ XI[,27]: *Omnia mihi tradita sunt* (m) *a Patre meo, et nemo novit Filium nisi Pater*, neque Patrem/ quis novit nisi Filius et cui voluerit Filius revelare. Tunc revelabitur a Filio/ Pater, cum evacuaverit omnem principatum et potestatem et omnem virtutem, id est, ut non/ necessaria sit dispensatio similitudinis per angelicas potestates, principatus/ et virtutes, ex quarum (n) persona non inconvenienter intelligitur id quod in Cantic. [1,10s] scribitur/ ad sponsam: similitudinem auri faciemus tibi, cum distinctionibus argenti/ quousque in accubitu suo est, id est, quousque Christus in secreto suo est, quia vita/ nostra abscondita est cum Christo in Deo. Unde Apostolus, Coloss. 3[,4]: Cum Christus apparuerit,/ vita vestra, tunc et vos apparebitis cum ipso in gloria. Quod ante quam fiat, sicut/ Apostolus dicit 1 Cor. 13 (o) [,12]: *ipsum nunc videmus* (p) per speculum in enigmate, hoc/ [est] (q) in similitudinibus; tunc autem facie ad faciem. Haec enim contemplatio nobis/ promittitur actionum finis atque perfectio (r) gaudiorum eterna; sicut enim in sua ca/nonica [1 Io 3,2] dicit: Filii Dei sumus et non apparuit quid erimus, scimus quia cum apparuerit/ quid erimus, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. Quid enim/ dixit servo suo Moisi? Ex. III [,14]: Ego sum qui sum; hoc dices filiis Israel: qui/est, qui misit me ad vos. Hoc contemplabimur, Domino vivemus in eternum. Ita quippe/ ait Joh. 17[,3]: haec est vita eterna ut cognoscant te solum Deum et quem misisti/ Jesum Christum. Hoc fiet quando veniet Dominus qui illuminat abscondita tenebrarum/ cum tenebrae mortalitatis huius corruptionisque (s) transierunt; tunc erit mane nostrum/, de quo ps. V [,5]: dicitur: mane astabo tibi et videbo. De hac contemplatione/ intelligo esse dictum: cum tradiderit regnum Deo et patri, et cum perduxerit justos in/ quibus nunc ex fide viventibus regnat mediator Dei et hominum, homo Christus Jesus/ ad contemplationem Dei Patris. Si decipior hic corrigat qui melius sapit/ [fol. 7r] mihi autem non videtur, nec enim aliud quaeremus, cum ad contemplationem illius pervenerimus quae nunc/ non est, quamdiu gaudium nostrum in spe est; spes autem quae videtur, sicut dicit Apostolus ad/ Rom. 8[,24]: non est spes, quod enim quis videt non sperat; si autem quod non videmus/ speramus, per patientiam expectamus quousque rex in accubitu suo est, tunc erit quod in/ psalmo scriptum est: adimplebit me letitia cum vultu tuo [Ps 15,11]. Illa letitia dicit Augustinus/ nichil amplius requiretur, ostendetur enim Pater et sufficiet nobis; quod bene intellexit/ Philippus Apostolus dicens: *Domine, ostende nobis* Patrem et sufficit nobis [Io 14,8]. *Haec Augustinus ibid.* Iterum/ idem Augustinus, libr. II, c.

---

m *ms.* sount, *tachada la* o *con un punto, y puesta la* u *arriba entre líneas.*
n *ms.* quorum. *San Agustín, en el lugar citado dice*: quarum
o *ms.* 2 ad Cor.
p *ms. videbimus*
q *En ms. falta el* est; *lo hemos añadido nosotros para completar el sentido.*
r *ms.* perfecta; *San Agustín, en el lugar citado dice* perfectio
s *ms.* corporis quae; *San Agustín, en el lugar citado dice*: corruptionisque

17 (s') exponens illud I Joh. 3[,2] : *cum apparuerit similes erimus ei, quoniam/* videbimus eum sicuti est, dicit sic : utique post hanc vitam intelligi voluit,/ cum mortis [debitum] (t) solverimus et resurrectionis promissum receperimus. Item Augustinus in en/chiridio cap. 109 tempus quod inter hominis mortem et resurrectionem ultimam positum est/ animas abditis receptaculis continet sicut unaquaequae digna est vel requie/ vel erumpna, pro eo quod sortita est dum viveret. Item Augustinus exponens illud : *Deum/ nemo vidit* umquam, Joh. 1[,18], Deus non potuit, non potest videri, sed poterit cum ad/ supernam patriam nostra peregrinatio pervenerit, et mortale nostrum inmortalitate vestie/rit, atque ad contemplationem divinam vel perceptionem celestium gaudiorum omnes/ fideles ipsa fides qua hic futura credebantur impletura perduxerit. Item Augustinus (u) de/ fide ad Petrum, c. 43, exponens id Mt. 3[,12] : Cuius ventilabrum in manu sua per/mundabit aream et congregabit triticum in horreum suum, paleasque vero com-/buret igni inextinguibili, dicit quod erit quando Christus in extremo judicio segre/gabit justos ab injustis, bonos a malis, rectos a perversis, bonis constitutis/ a dextris, malis (v) a sinistris. Et ex eius ore justi eternique judicii sempiterna/ atque incommutabili prolata sententia (x), iniqui omnes ibunt (y) in combustionem eternam : / justi autem in vitam eternam. Iniqui semper arsuri cum diabolo; justi autem regnaturi/ sine fine cum Christo. Item Augustinus, l. XII, De Civitate Dei (z) c. 9, dicit quod pars hominum quae/ coniungenda est inmortalibus angelis in celis, nunc mortaliter peregrinantur in terra/ vel in eis qui morte abierunt, secretis animarum receptaculis requiescunt. Item/idem Augustinus, l. XIII de Civitate Dei, c. VIII, dicit quod in requie sunt piorum animae (a) a/ corpore separatae; impiorum autem penam habent, donec justorum ad eternam vitam, illorum vero ad/ eternam mortem, quae secunda mors dicitur, corpora reviviscant. Item idem Augustinus eodem/ hoc c. VIII dicit quod duae sunt resurrectiones, prima quae nunc est animarum quae venire/ non permittunt in secundam mortem; alia quae non nunc, sed in fine saeculi futura est; nec/ animarum, sed corporum est, quae, per ultimum judicium alios mittit in secundam mortem, alios/ in eam vitam quae non habet mortem. Item Augustinus, sermo id. Joh. 5[,22] : *Pater non judicat/* quemquam sed judicium dedit Filio, quod erit quando videbitur forma Dei quam faciunt (b) omnes/fideles, quando videbitur illud quod erat a

---

s' *ms.* c. 9.

t *ms.* cum mortis solverimus; *omitido por error* debitum, *que trae San Agustín en el lugar citado.*

u La cita es de San Fulgencio. *Véase más arriba la primera nota* n *del segundo sermón, en la página* 170 (16).

v *ms.* malos; *pero la gramática pide* malis, *como antes puso* bonis

x *ms.* iusta eternique iudicii sempiterni atque incommutabili prolata sententia; *pero lo hemos corregido según la cita de San Fulgencio, en el lugar citado.*

y *ms.* ibunt ibunt, *sin corrección ninguna.*

z *ms.* De Trinitate

a *ms.* piorum animae et a corpore separatae, *corregido el* et *con un punto debajo.*

b *sentido oscuro; pero ésta es la lección del ms.*

principio verbum, Deus apud eum per quem facta sunt/ omnia, quando videbitur illa forma Dei de qua dicit Apostolus [Phil 2,6]: cum in forma Dei esset, non/ rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo; ecce inquit ad dexteram sunt/ justi, ad sinistram injusti; omnes pariter homines vident filium hominis; vident qui/ punitus est; vident qui crucifixus est; vident agnum ex tribu Juda, verbum/ Dei apud Deum, quem videbit ipse ut et tunc; sed tunc forma servi apparebit; forma/ vero servi Filii apparebit (c) qui sunt ad dexteram, ut eant in vitam eternam, seu/ in eternam hereditatem olim promissam, quia non videntes martires crediderunt (d),/ promissione sanguinem suum sine dubitatione fuderunt; eant illuc et videant ibi/ [fol. 7v] quando illuc ibunt, dicet ipse Dominus; sic ibunt hii in combustionem eternam, justi autem/ in vitam eternam. Ecce vitam eternam nominavit; non dixit nobis quia videbimus/(d') et cognoscemus Patrem et Filium. Attende quid alibi dicit: haec est vita eterna ut/ cognoscant te solum verum Deum et quem misisti Jesum Christum [Io 17,3]. Item dicit/ Augustinus sermone XVII, de verbis Dei sec. Math. quod veritas vera haec est cum resurgemus/ et cum Christo regnabimus, nam ipsi resurrecturi sunt, sed in ignem eternum ituri;/ vita namque non est nisi beata vita; beata vero esse non potest nisi eterna ubi sunt dies/ boni, nec multi, sed unus, ex consuetudine huius vitae appellati sunt dies; dies/ ille nescit ortum, nescit (e) occasum; illi diei non succedit crastinus quia non eum/ praecedit hesternus; hunc diem vel hos dies, hanc vitam et veram vitam in promissione/ habemus, alicuius enim operis merces est; si mercedem amamus, in opere non deficiamus/ et in eternum cum Christo regnabimus. Item idem in sermone 44 de verbis Domini/ secundum Evangelium sancti Johannis [Io 14,21], dicit sic: cum fuerit data sententia: tolletur impius ne/ videat claritatem Dei, restat ut circa pios et bonos impleatur quod Deus ipse/ promisit dum in carne esset: ut videbatur non solum a bonis, (f) sed etiam a malis; loquebatur enim inter eos et dicebat: qui diligit me mandata/ mea custodit, et qui diligit me diligetur a Patre meo et ego diligam eum/ et manifestabo me illi. Et quidam diceret illi: et quid ei dabis? Ostendam/ inquit meipsum illi; quomodo ostensurus erat dilectoribus suis, nisi quia talem/ qualem non videbunt non dilectores sui? Ergo quia forma Dei celabatur/ forma hominis ostendebatur per personam hominis loquens hominibus, conspicuus et/ visibilis et bonis et malis; ostendet se dilectoribus suis post resurrec/tionem corporum quando tolletur impius ne videat claritatem. Tunc enim quando/ apparuerit similes ei erimus quoniam videbimus eum sicuti est [1 Io 3,2] (g); ipse enim est vita/ eterna. Ipse hoc dicit: haec est vita eterna ut cognos-

---

c *sentido oscuro; pero ésta es la lección del ms.*
d *Hay un signo indescifrable después de* crediderunt
d' *ms.* videmus
e *ms.* nescit or occasum, *corregido el* or *con dos puntos debajo.*
f *ms. pone dos veces seguidas* non solum a bonis, *sin tachar ninguna.*
g *ms.* sicuti sunt

cant, capiant, noscant,/ quod crediderant percipiant quod omnino capere poterant. Jam videat/ mens quod oculus non viderat nec auris audierat, nec in cor hominis ascen/derat [Is 64,4; 1 Cor 2,9]. Hoc illis dicetur in fine: venite benedicti Patris mei percipere regnum/ quod vobis paratum est ab origine mundi. Ibunt ergo mali in combustionem, justi/ autem quo ibunt? in vitam eternam [Mt 25,34]. Quid est vita eterna? ut cognoscant/ te unum et verum Deum, [et] (h) quem misisti Jesum Christum. Item ipse dicit Augustinus de/ verbis Domini sermone XVII; exponens illud Apostoli 2 Cor. 5[,10]: omnes nos manifestari/ oportet ante tribunal Christi ut recipiat unusquisque prout gessit bona sive mala, dicit/ sic: sicut modo hic astamus in ecclesia et vos in ecclesia nos invicem praesentes/ aspicimus, ita et post resurrectionem mortuorum staturi sumus ante tribunal Christi; / hanc enim ipsam animam tunc habebimus quam nunc habemus, et in hoc ipso quod nunc/ induimus sumus corpore suscitati, non enim sumus facti sicut muta animalia,/ sicut equi et boves ut eterne pereamus quia hic vixerimus et alibi judicabimus/ ut autem pro peccatis penas aut pro bonis operibus premia consequamur eterna./ Item idem Augustinus, l. de Trinitate, c. X exponens illud Apostoli, 1 Cor. 15[,24]: cum/ tradiderit regnum Deo et Patri, dicit sic: tradidit itaque regnum Deo et Patri/ Dominus noster Jesus Christus non inde se separato et Spiritu Sancto, quando (i) perducet credentes/ ad contemplationem Dei verbi finis omnium bonarum actionum et requies sempiterna/ et gaudium quod non auferetur a nobis, et hoc significat in eo quod ait Joh. 16[,22]. Item/ [fol. 8r] videbo vos et gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum nemo tollet a nobis. Item/ in eodem capitulo, Augustinus: cum tradiderit regnum Deo et Patri, dicit subaudi quod/ erit post resurrectionem mortuorum, id est, cum credentes et viventes ex fide vester/ mediator interpellans (i') perduxit ad contemplationem cui suscipiendae suspiremus/ et gemimus et transierit labor et gemitus, iam non interpellabit pro nobis, tradito/ regno Deo Patri, et significans hoc ait Joh. 16[,25]: haec locutus vobis in simili/ tudinibus, venit hora quando non in similitudinibus loquar sed manifeste de/ Patre annuntiabo vobis, id est [non] (j) erunt similitudines cum visio fuerit facie ad fa/ciem. Item idem Augustinus, sententiarum L. (k) dicit quod iustis receptis omnibus (l) in/corruptione atque inmortalitate corporibus, mancipatum patriae celestis accipi/ent, atque eius cives in eternum effecti promissa praemia reportabunt ubi eis/ exultabit tanta letitia celestium gratia gaudiorum ut remuneratori suo/ pro tantis muneribus gratias agant et nullum (m) fastidium ex ipsa affluencia bonorum/ perceptione sustineant.

h *ms. omite el* et

i *ms.* quoniam; *pero San Agustín, en el lugar citado dice*: quando

i' *ms.* interpollens

j *ms.* id est, erunt similitudines..., *sin el* non; *pero San Agustín lo dice en el lugar citado, y el sentido lo exige.*

k *Palabra indescifrable en el ms.*

l *Palabra de interpretación dudosa en el ms.*

m *ms. parece decir* ullum; *pero el sentido pide* nullum

Ibi ita patebunt singulorum in singulis mentes/ sicut corporibus subiacent facies (n) corporales. Item idem Augustinus in tracta/tu psalmi XVIII, exponens illud [2] Thimot. 4[,8] : *superest mihi corona justitiae* quam reddet/ mihi Dominus in illa die justus judex, non solum autem mihi, sed et omnibus qui diligunt/ adventum eius. Aliud manifestum eius dicit, sicut hodie itaque desiderium/ de quo nunc agimus, ex dilatatione consurgit manifestationis eius, de qua/ idem Apostolus dicit, Col. 3[,4] : *cum Christus apparuerit, vita vestra*, tunc et vos apparebitis cum/ ipso in gloria. Prima ergo tempora ante Virginis partum sanctos habuerunt qui deside/rarunt incarnationis adventum. Ista autem tempora ex quo ascendit in celum/sanctos habent qui desiderant eius manifestationem ad vivos et ad mortuos/ judicandos, nec hoc desiderium ab initio usque ad finem requievit nisi quamdiu/ Jesus cum discipulis conversatus est, ut totius corporis Christi vox in hac vita gemen-/tis convenienter intelligatur. *Defecit in salutari* tuo anima mea et in verbum/ tuum super speravi [Ps 118,81]; hoc est enim promissum, quoniam spes facit ut per patientiam spectetur/ quod a credentibus non videtur. Si enim Christum amamus utique adventum eius/ desiderare debemus; perversum enim est et nescio utrum verum (o)/ timeat ne veniat orare : adveniat regnum tuum, et timere quod audiaris./ Item idem Augustinus 1. quinto evangelii supra illud Apostoli 2 Thimot. 4[,8] superest/ mihi corona justitiae (p) sic omnia dici possunt de ista ineffabili fruitione veritatis/ et tanto magis dici potest quanto minus digne dici potest inquit, nam ut lux illumina/torum et requies exercitatorum et postea redeuntium, et esca indigentium et co/rona viventium et quaecumque (p') bona temporaliter transeuntium per creaturae partes/ error appetit infidelium veriora et in eternum manentia in Creatorem omnia/ simul viventia est pietas. Item Hugo l. XVIII de sacramentis c. 14 dicit/ sic : sicut impiis dicet : ite in ignem eternum, sic beatis : venite benedicti Patris/ mei possidete vobis paratum regnum etc. ; et sicut illi impii in combustionem (q)/ sic iusti in vitam eternam. Quid est autem vita eterna nisi (r) ut cognoscant te/ unum verum Deum et quem misisti Jesum Christum, sed iam (s) in illa claritate quam habui/ apud te ante quam mundus fieret [Io 17, 3.5]; tunc enim tradet regnum Deo et Patri ut intret/ servus in gaudium Domini sui. Item in eodem libro, Hugo c. XX dicit sic : promisit/ autem Deus se ostensurum dilectoribus suis cum Patre unum Deum, non quomodo in hoc/ [fol. 8v] saeculo in corpore visus est a bonis et a malis; in judicio enim futuro quo venturus est, quando/ visus est Jesus in celum. Hoc in eadem forma filii hominis formam videbunt; qui-

---

n *ms.* facient
o *ms. dos palabras que no hemos podido interpretar.*
p *ms.* iustitia
p' *ms.* quacumque
q *Hugo, en el lugar citado dice*: Et sicut ibunt illi in combustionem [...]
r *ms.* nescio; *pero la Escritura, Hugo, en el lugar citado, y el sentido pide* nisi
s *ms.* ideo; *pero Hugo en el lugar citado dice*: iam

bus dicetur/ esurivi et non dedistis mihi manducare etc. [Mt 25,42]. Et illum videbunt in quem transfixerunt [Zach 12,10], non illam Dei formam in qua rapinam non arbitratus esse se aequalem Deo [Phil 2,6]; in ista Dei/ forma tunc videbunt qui videbunt eum sicuti est. Item Cassiodorus ps. CI [,6]/ exponens illud: videbitur in gloria sua, dicit: sicut (t) Christus videbitur in gloria quando se/gregabit edos ab agnis in gehennam mittens impios, iustis dans beatitudinem/ sempiternam. Item (t') Beda secundum illud Apoc. VI: et dictum est illis *ut requiescerent/ tempus adhuc modicum donec* implerentur conservi eorum, dicit sic: Non desiderium/ resurrectionis abnuitur sed colligendorum fratrum augmentum differtur, nam et ipsa/ animarum (u) letitia potest stolis albis signari; cum Domino revelante didicerint impios in/ fine dampnandos et usque in finem saeculi multos suo numero per martirium sociandos/ (v) atque in eterna caritate perfusi, malorum hac consolatione contempti supponendo fratrum/ suorum numero hactenus sua gaudia differri. Item Damascenus l. 4, c. 27 (x)/ dicit enim sic: Deus enim iustus est: hiis qui sustinent eum, retributor mercedis; sic igitur/ siquidem anima sola virtutis et animabus atlethae pugnavit, ipsa sola coronabitur; / et si sola in voluptatibus in voluntate sola est; utique iuste punietur, sed quia/ nec existentiam habuerunt separatam nec virtutem nec malitiam, ratione amborum scilicet corpus/ et animam retributionibus perfruitur. (y) Item Augustinus in quodam sermone exponens illud: / *cum autem Christus apparuerit, vita* vestra, tunc et vos apparebitis cum Christo in gloria [Col 3,4], dicit sic: / omnes [ergo] divites boni fideles sed non divites huius mundi, denique divitias suas/ nec ipsi sentiunt, sentient postea; vivit radix sed hiemis tempore etiam viridis/ arbor aridae similis est quippe hiemis et arbor quae aret et arbor quae viget u/traque nuda est honore foliorum, utraque vacua honore frugum; venit estas et/ discernit arbores; una radix folia producit, implebitur fructibus, arida vero ma/nens estate sicut hiems, remanebit itaque illi horreum, huic securi adhibetur/ ut amputata in ignem mittatur. Sic estas nostra est adventus Christi; hiems nostra/ Christi occultatio; estas nostra est revelatio; denique arboribus bonis et fidelibus/ hanc allocutionem praebet Apostolus [Col 3,3]: mortui enim estis et vita vestra abscondita est/ cum Christo in Deo. Certe mortui sed vivi in radice; attende au-

---

t *ms. Hay una palabra que no hemos podido descifrar.*

t' *ms. Hay un signo con un punto debajo, señal de corrección o tachadura.*

u *ms.* anima; *pero Beda, en el lugar citado dice*: animarum

v *El resto de la cita es así en Beda*: Atque interna caritate perfusi, maluerint hac consolatione contenti pro supplendo fratrum numero hactenus sua gaudia differri.

x *ms.* lib. 3, cap. 19.

y *El texto del Damasceno dice así*: Nam quia Deus iustus est, sustinentibus quoque ipsum mercedem persolvet. Ac, siquidem anima sola in virtutis palaestra decertaverit, sola quoque coronam obtinebit; et si sola in voluptatibus sese volutarit, sola quoque merito poenas luet. At cum nec exsistentiam inter se discretam habuerint, nec anima vel virtutem vel malitiam sine corpore gesserit, merito proinde ambo simul aut praemiis aut poenis afficientur.

tem venturum tempus/ estatis (z) quomodo non sequitur; *cum autem Christus apparuerit, vita* vestra, et vos apparebitis cum/ ipso in gloria [Col 3.4]. Sumus ergo recti corde, tempus gloriae nostrae nondum venit; dicant/ amatores (a) huius saeculi quales erant fratres dicti; tempus vestrum semper est paratum/ tempus meum nondum advenit [Io 7,6]. Audiamus et nos hoc dicere quomodo corpus Domini su/mus, quomodo membra eius sumus; quomodo caput (b) nostrum gratantes agnoscimus,/ dicamus prorsus quoniam et propter nos et ipse dignatus est hoc dicere quando insultat/ amatoribus huius saeculi, dicamus eis: *tempus vestrum semper est paratum*, tempus meum/nondum advenit [Io 7.6]; nobis enim dicit Apostolus [Col 3.3]: mortui estis et vita vestra abscondita/ est cum Christo in Deo (c). Certe mortui sed vivi in radice attendens autem venturum/ tempus estatis quomodo sequitur et dicat cum apparuerit Christus, vita vestra, tunc et vos/ apparebitis cum ipso in gloria [Col 3,4]. Simus igitur recti corde: tempus gloriae nondum adve/nit: dicat amatoribus huius saeculi quales fuerant fratres Domini; tempus vestrum semper/ paratum est, tempus meum nondum advenit [Io 7,6]; audiamus et nos hoc dicere: quomodo corpus/ Domini sumus, quomodo membra eius sumus, quomodo caput eius gratantes agnoscimus/ [fol. 9r] dicamus prorsus quando et propter nos et ipse dignatus est nobis hoc dicere quomodo nobis/ insultant amatores huius saeculi, dicamus eis tempus vestrum semper est paratum/ tempus nostrum nondum advenit [Io 7,6]: nobis enim dicit Apostolus [Col 3,3s]: mortui estis (d) et vita/ vestra abscondita est cum Christo in Deo; quando veniet tempus vestrum, cum Christus/ inquit apparuerit, vita vestra, tunc et vos apparebitis cum ipso in gloria. Item/ ad hoc sunt multae glosae, VII I Cor. 4[,5]: *nolite ante tempus judicare* quoadusque/ veniat Dominus qui et illuminabit abscondita tenebrarum et manifestabit/ consilia cordium; dicit glosa: consilia cordium, id est bonas cogitationes, quia/ gesta et cogitata bona vel mala tunc erunt aperta quia tunc erunt nota/ omnibus et poterunt judicare de se et de aliis et tunc unicuique erit salus/ et remuneratio a Deo. Item supra illud secunda (e) Cor. 5[,1]: *scimus quod si terrestris domus/* nostra huiusmodi habitationis dissolvatur, quod edificationem a Deo habemus, domum/ non manufactam eternam in celis; dicit glosa: sensus est quod habemus edifi/cationem, id est domum animae, id est corpus inmor-

z *ms.* astatis

a *ms.* amatorem

b *ms.* capud

c *Todos los renglones desde* Certe mortui... *de la línea* 30 *hasta* ...cum Christo in Deo *de la* 39, *los vuelve a repetir desde la línea 39 de este folio hasta la 4 del siguiente, con alguna que otra variante meramente estilística, como puede verse. Sólo hay una variante en cuanto al sentido. En las líneas* 30-31 *dice*: Attende autem venturum tempus estatis, quomodo non sequitur, *cum autem Christus apparuerit* [...]. *En cambio en las líneas* 39-40: attendens autem venturum tempus estatis quomodo sequitur et dicat cum apparuerit [...], *que, como se ve, es la frase contradictoria de la anterior. El sentido pide la segunda redacción; pero hemos preferido conservar el texto íntegro del manuscrito.*

d *ms.* est

e *ms.* 1 Cor.

tale, in quo resurgente semper/ erimus; domum dico non manufactam, id est humano ingenio productam, nec/ humanis fomentis auctam, sed a Deo ineffabiliter compactam eternam, quia/ ab eterno in Dei, dispositione factam et ab eterno nobis paratam; et illam habebimus/ in celis, id est inter celestes, scilicet, inter angelos. Item illud ibidem sequitur: *nam/ et qui sumus in* tabernaculo isto ingemiscimus gravati eo quod nolumus expo/liari, sed supervestiri ut absorbeatur quod mortale est a vita [2 Cor 5,4]; dicit glosa/: sensus est: sic vellemus fieri inmortales, si fieri posset, ut iam veniret/ inmortalitas, et modo sicut sumus mutaret nos quia si a malis ad bona/ transimus, ipse tamen transitus amarus est; unde dicit: nolumus expoliari sed/ supervestiri, quasi terrena cuncta gemo, ad celestem festino; illa volo/ accipere, istam volo dimittere: sic autem nolo expoliari sed supervestiri, tamen/ ita ut sub incorruptione maneat corruptio. Sed ut (f) absorbeatur quod/ mortale est a vita [2 Cor 5,4] ut nusquam sit mortalitas nec supra nec intra. Idem/ super illud quod sequitur, scilicet: *audentes igitur semper et scientes* (f') quoniam dum sumus in/ hoc corpore peregrinamur a Domino, per fidem enim ambulamus et non per speciem [2 Cor 5,6s] (g). Addemus/ autem et bonam voluntatem habemus et magis peregrinari a corpore et praesentes esse/ ad Dominum et ideo contendimus sive absentes sive praesentes placere illi; dicit/ glosa: sensus est: ut laboremus et hic et illic placeamus illi, et sic expedit/ omnes enim nos scilicet malos et bonos, manifestari oportet ante tribunal Christi,/ id est ante judicem Christum ad quem ut unusquisque scilicet bonus et malus, referat/ ad similitudinem messorum propria corporis sui ut gessit [2 Cor 5,10]; glosa scilicet: plus vel minus/ sive bonum sive malum; glosa, id est referat ea quae gessit pro corpore id est pro tempore/ corporis. Item super illud I Cor. 15[,20]: *primitiae* id est Christus; glosa: Christus erat in/ resurrectione et primus tempore et maximus dignitate. Denique hii qui sunt Christi [1 Cor 15,23]; glosa:/ qui sunt Christi: exponit, dicens: *qui in adventu eius crediderunt*; glosa: id est, Christum ad/ remunerandum bonos venturus crediderunt; *deinde finis*; glosa: id est, consummatio/erit, et ad commendationem resurrectionis hoc ponit, quia impleta et finis/ erit mundi et consummatio omnium; *et hoc erit cum Christus tradiderit regnum Deo/* et Patri; glosa: id est, cum perduxerit credentes ad contemplationem Dei Patris ubi est/finis omnis et requies sempiterna et gaudium; vel cum tradiderit regnum Deo/[fol. 9v] Patri cum perduxerit credentes ad speciem deitatis, in quibus nunc regnat Deus per fi/dem quia tunc revelabitur a Filio (h) Pater, unde nemo vidit Patrem nisi Filius et/ cui voluerit Filius revelare [Mt 11,27]; ubi essentia Filii cum Patre et Spiritu Sancto videbitur/ quod solis mundis corporibus dabitur, quod est summa beatitudo. Sequitur: *et tunc erit/ finis cum evacuaverit omnem potes-*

---

f *ms.* Sed ut am absorbeatur..., *tachado el* am *con tres puntos debajo.*
f' *ms.* audientes igitur semper et sicientes
g *ms.* spem. *Véase la segunda nota* d *del segundo sermón.*
h *ms.* a Filius

tatem et principatum et virtutem [1 Cor 15,24]; glosa: Cum durat/ mundus angelis [angeli] (i) praesunt, demones demonibus, homines hominibus, ad utilitatem viven/tium vel deceptionem, sed, omnibus collectis, omnis praelatio cessabit, quia necessaria non/ erit. Sequitur autem quasi dicat: *tunc aperte omnis regnabit*, sed interim oportet illum/ regnare; glosa: occulte. *Donec ponet in futuro* omnes inimicos suos [Ps 109,1]; glosa: id est, vo/luntarios vel coactos sub pedibus, id est, sub plena subjectione vel sub humanitate/ sua; ut cognoscant ipsum reverenter et honorent et ipsum Dominum et ipsum hominem et/ regem omnium agnoscant; et est sensus: interim oportet regnum eius mani/festari, donec eum regnare fateantur omnes inimici eius; illi scilicet qui ex in/justis justificantur et ei fide subduntur; et illi qui pertinent ad beatitudinem istorum/ et ipsa regni eius manifestatione confusi fatebuntur: donec et majorem excludit/ manifestationem regni, non autem ampliorem permanere. Item et dictum est: oculi/ nostri ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostri [Ps 122,2]; non ut tunc advertantur cum misertus/ fuerit, sed ut nichil amplius inquiratur. Sequitur: *Novissime autem inimica/ mors destruetur* [1 Cor 15, 26]; glosa: Iterum commendatio resurrectionis est hic, quasi di/cat: modo regnat Christus et tunc sequitur mors in vita; glosa: cui mutantur/ vel ipsa nobis destruetur novissime, quia non erit quod destruatur praeter quam mortale/ hoc induerit inmortalitatem [1 Cor 15,54], quia amplius non dissolventur homines sicut haeretici/ arbitrantur. Sequitur infra: *Cum autem subiecta fuerint ei omnia, tunc et* ipse Filius/ erit subiectus illi, qui sibi subiecerit, ut sit Deus omnia in omnibus [1 Cor 15,28]; glosa: Cum/ omnia illi subiecta fuerint, id est, subiecta illi esse innotuerunt; tunc ille erit/ illi qui sibi subiecit omnia in omnibus subiectus; glosa: innotescet illi subiectus/ esse secundum formam servi, cui est aequalis secundum formam Dei. Sequitur *ut sic*/ glosa quasi dicat: tunc erat subiectius, ita ut secundum alteram naturam, scilicet, divinam/ sit Deus unus cum Patre et Spiritu Sancto; erit omnia; glosa: quae desiderari possunt/, in omnibus; glosa: membris suis, quia premium veritatis erit ipse qui dedit virtutem/ quia Deus erit; unde satiabuntur omnia; glosa: quae honeste desiderantur quia Deus et/ erit vita et salus et virtus et copia et gloria et honor et pax et finis/ desideriorum et omnia bona et haec erit in omnibus; haec ibi. Videte ergo quid sent/iunt sancti in materia ista nec reputetis modicum gaudiorum quod animae sanctae/ vident in celo Christi humanitatem, cum Petrus, sola visa illius corporis/ claritate et formositate in transfiguratione, quasi demens stans ex tanta de/lectatione, dixit: Domine, bonum est nos hic esse; faciamus tria tabernacula. Haec/ dixit nesciens quid dixerat, ut habetis Mt. 17[,4]. Unde magnum gaudium est vi/dere Christum glorificatum in celis et in quem desiderant angeli prospicere; sed gau/dium istud non erit plenum usque ad diem

---

i *en ms. falta* angeli; *pero, por el paralelismo con los demás miembros siguientes, se ve que es una omisión. Por eso lo hemos puesto.*

Judicii. Tunc enim sancti intrabunt/ in gaudium domini sui. Hoc est ad quod Salvator nos ortatur Joh. 16[,24] : peti/te ut gaudium vestrum sit plenum. Videtis ergo quot et quanta testimonia/ sint hic adducta et si aliqui vellent dicere quod non; nunc sancti intrant in gau/dium Domini sui videndo deitatem, sed intrabunt plenius et perfectius resumptis/ [fol. 10r] corporibus. Frater, dico quod sine praejudicio conferendo, et salva veritate, quod pro/ nunc non vident sancti deitatem, unde licet sint diversi gradus in beatitudine, quia/ sanctus unus videbit clarius alio, iuxta illud : in domo Patris mei mansiones multae/ sunt [Io 14,2], et iuxta illud ad Cor. 1.ª epistola, c. 15[,41] : alia est claritas solis, etc. Unde Christus/ homo clarius videbit, et post ipsum beata Virgo et consequenter alii, secundum quod plus vel/minus magis dilexerunt Deum, cum in gradu suo quilibet etiam plene et perfecte be/atus et satiatus sua be[a]titudine sit. Ita quod nichil amplius appetet/ nec crescet beatitudo illius gradus ex quo sancti (j) deitatem viderunt. Etiam/ si dicas quod nunc animae recipiant illud gaudium, mirabile est istud, quod/ fieret executio antequam inferretur sententia, et esset ordo perversus; et si dicas quod/ dabitur tunc sententia, etiam esset ordo perversus propter corpus; istud est magis mira/bile ,cum corpus nichil faciat ad beatitudinem animae cum nullo possit vi/deri deitas oculo corporali et per consequens nec augeri posset gloria animae per resup/rrectionem corporis, immo nec illam resurrectionem captaret si modo videret/ deitatem; dicunt enim quod tanta est pulchritudo divinitatis, quod si demon/ posset videre nichil pateretur penae; et multo magis possumus dicere, quod anima/ non curaret de corpore. Dicturus est enim in fine Christus : *venite benedicti*/ Patris mei percipite regnum [Mt 25,34], etc. et quomodo diceret hoc si ante percepissent. Non enim/ videtur adeptio regni praecedere sententiam, sed potius consequi ut non sit ordo/ perversus. Quid ergo dicemus nescio aliter quam Augustinus dicit in materia ista. Unde/ non video adhuc quod animae videant divinitatem usque post judicium, sed dico [cum]/ Augustino, quod si decipior hic, qui melius sapit corrigat me. Mihi aliud/ non videtur nisi ostenderetur determinatio ecclesiae contraria vel auctoritates sa/crae Scripturae quae hoc clarius dicerent quam dicant supradicta. Rogabimus/ Dominum nostrum Jesum Christum, etc. [...]

---

j *Palabra de interpretación dudosa en el ms.*

BIBLIOGRAFIA

1. BOLETIN DE HISTORIA DE LA TEOLOGIA EN EL PERIODO 1500-1800

1. Fuentes

1 STEGMÜLLER F., *Filosofia e Teologia nas Universidades de Coimbra e Évora no século XVI*, Coimbra (Universidade) 1959, VIII-472.

Una vez más el Prof. Stegmüller nos ofrece un excelente instrumento de trabajo. El primer esbozo de este libro fue el largo artículo *Zur Literargeschichte der Philosophie und Theologie an den Universitäten Evora und Coimbra im XVI. Jahrhundert:* Spanische Forschungen der Goerresgesellschaft, 1. Reihe, Band 3 (1931) 385-438. Al pedirle el Prof. Miranda Barbosa, con motivo del Cuarto Centenario de la Universidad de Evora, reeditarlo en portugués, el Prof. Stegmüller decidió aumentarlo esencialmente y escribirlo por completo de nuevo. Esta es la forma en que ha sido publicado.

En su forma actual el libro contiene una primera parte Biográfica y otra Codicográfica. En la primera se va presentando, en sendos capítulos, a los diversos profesores de Teología en Coimbra (Cátedra de Prima, Vísperas [de Santo Tomás], Tercia [Nuevo Testamento], Nona [Antiguo Testamento], Escoto, Durando y Gabriel) y Evora (Cátedra de Prima y Vísperas, Cátedra tercera de Teología especulativa, Cátedra primera y segunda de Moral y Cátedra de Escritura). Sigue una relación de los doctorados teológicos conferidos en Evora de 1560 a 1607. Un tercer capítulo reconstruye la lista de profesores de Filosofía en Coimbra y Evora, y ofrece una serie de noticias interesantes sobre el Curso Conimbricense.

En la segunda parte se catalogan los manuscritos teológicos y filosóficos de este período (no sólo los pertenecientes a los profesores reseñados en la primera parte) contenidos en las Bibliotecas Nacional de Lisboa (fondo general y fondo de Alcobaça), Torre do Tombo, Ajuda, Universidad de Coimbra, Evora, Braga, Oporto y Casa de Cadaval. Una serie de Indices (Index initiorum, Materias y Autores) cierra la obra y la hace más utilizable.

Esta breve descripción da una idea de la riqueza de contenido de la obra que reseñamos. Encuadrados los profesores según las diversas cátedras (ya una confrontación de las cátedras existentes respectivamente en Coimbra y Evora es sumamente sugestiva para el historiador de la Teología, en cuanto que la diversa organización descubre el espíritu de cada Universidad), en torno a ellos se va entretejiendo una enorme cantidad de datos interesantes. Comparando con el artículo de las Spanische Forschungen, las biografías de los profesores de Teología han sido muy aumentadas, se las ha provisto de más abundantes indicaciones bibliográficas, y se ha detallado más el recuento de sus respectivas herencias literarias, sobre todo, manuscritas. Lo mismo pudiera decirse de la parte Codicográfica, más detallada que en el artículo de las SpanForsch. Es nuevo el párrafo sobre el Curso Conimbricense. Por el contrario hubiéramos visto ventajas en conservar y ampliar, con biografías y bibliografía, la lista de teólogos, no profesores de Coimbra o Evora, pero necesarios «para la reconstrucción de los movimientos espirituales de su tiempo», que se hallaba en el artículo de las SpanForsch, pag. 413s. Con ello la obra del Prof. Stegmüller hubiera representado una más completa aportación a la Historia de la Teología Portuguesa en el siglo 16, según el deseo expresado en el prólogo.

Reconociendo la extraordinaria utilidad del instrumento de trabajo, que es este libro, permítasenos señalar ciertos puntos, que, a nuestro juicio, la hubiesen aumentado. En las biografías se han omitido excesivamente los aspectos doctrinales. Al historiador de la Teología le interesa conocer por ejemplo, las posibles dependencias de Martín de Ledesma con respecto a la Escuela de Salamanca, y en concreto con respecto a Vitoria, dependencias a las que se aludía más claramente en SpanForsch, pag. 387; podría haberse citado a V. Beltran de Heredia, *Las Relecciones y Lecturas de Francisco de Vitoria en su discípulo Martín de Ledesma O. P.*: ViencTom 49 (1934) 5-29.

La bibliografía, que acompaña la exposición de la vida de cada autor, podría haber sido más completa y menos prevalentemente (en la mayor parte de los autores exclusivamente) biográfica. Cuanto más secundarios sean los autores, más útil hubiese sido dar a conocer lo que sobre sus doctrinas se ha escrito. Por poner unos pocos ejemplos, hubiese sido útil dar a conocer la existencia de un estudio sobre las ideas de Francisco de Cristo acerca de la predestinación y la reprobación (U. Dominguez, *La predestinación y reprobación en Francisco de Cristo y Alfonso de Mendoza*: CiudDios 154[1942] 293-317) o sobre la mariología de Sebastián Barradas (A. Barreira, *Cuestiones mariológicas en los Comentarios de Barradas*: ArchTeolGran 17[1954]133-147) o sobre ideas metodológicas de Cristóbal Gil (D. M. Gomes dos Santos, *Portugal na história da metodologia das ciências filosóficas e teológicas. Pedro Hispano e Cristóvão Gil*: XIII Congresso Luso-Espanhol para o Progresso das Ciências, tom. 7, Lisboa 1950, pag. 184ss). En todo caso, no debiera haberse omitido sobre Cristóbal Gil, el artículo de J. Beumer, *P. Cristophorus Gillius S. I.* 1555-1608. *Notae quaedam Biographicae et Bibliographicae*: Greg 21 (1940) 248-254, el cual hubiera permitido corregir ciertos datos de la biografía de Gil, según las noticias más seguras de los catálogos oficiales de la Compañía de Jesús; en este artículo se hace también referencia a una obra de Gil (*Scritto in defesa de'procedementi di Papa Paolo V contro i decreti della reppublica di Venezia*

sopra i beni acquistati dalli religiosi) no citada por Stegmüller; es, además, interesante el juicio de Beumer sobre la importancia, en la historia de la Teología, del proyecto de Gil (sólo iniciado en cuanto a su realización) de escribir un «novum corpus theologiae»; por cierto, hay una errata en Stegmüller al transcribir el título de la obra fundamental de Gil: *De sacra doctrina, et essentia atque unitate* (non *virtute*) *Dei.*

Al hablar de Fonseca no se dice nada de la ciencia media ni del problema de su posible paternidad sobre esta doctrina. Según la comunicación de J. M. Diez Alegria en el Congreso conmemorativo del Cuarto Centenario de la Universidad de Evora, el Ms. 2804 de la Biblioteca Nacional de Lisboa F. G. contiene algunas lecturas de Fonseca, tenidas en una breve docencia en la primavera de 1570. El hecho es interesante, pues se trataría de las únicas lecciones de Fonseca sobre un tema de teología especulativa, por cierto de gran interés (pecado original).

Los datos sobre los profesores de Filosofía de Evora recibirán, sin duda, algunas puntualizaciones y complementos, cuando se publique la obra de J. Pereira Gomes, *Os professores de Filosofia da Universidade de Évora*, de la que se ofreció un extracto a los congresistas durante el Congreso de Evora. El autor, cuya biografía se contiene en el extracto como «specimen», Lorenzo Fernandes, falta en la lista de Stegmüller; en su lugar se encuentra Laurentius de Freitas, ausente en la lista de Pereira Gomes. Una comparación entre la lista de Stegmüller (pag. 91-94) y la publicada al final del extracto de Pereira Gomes (pag. 59ss) revela varias divergencias más.

En la parte Codicográfica hubiera sido de desear una mayor uniformidad en la descripción de los códices. De muchos de ellos se omite el *incipit*. Hubiera sido igualmente muy útil no dejar de advertir qué códices han sido, parcialmente al menos, publicados. Así, por jemplo del Comentario a la 2-2 de Luis de Molina conservado en Coimbra han sido publicadas las quaest. 17-22 (*De spe,* J. A. de Aldama S. I.: ArchTeolGran 1[1938]111-148) y 40 (*De bello,* R. Sanchez de Lamadrid S. I.: ArchTeolGran 2[1939] 155-231). Por cierto, en los códices de Coimbra creemos que (al menos a veces) la signatura, que da Stegmüller, no es la actual. Las erratas en las signaturas de los manuscritos —constatables por una mera comparación de las diversas veces en que es citado un mismo manuscrito— son demasiado frecuentes.

Por descuido, quizá imputable al traductor, el Beato Juan de Avila es citado, en la presente obra como S João de Avila.

C. Pozo

2. Personalia

Agreda (Ven)

2 Campos J. Schol. P., *Para la historia externa de la "Mística Ciudad de Dios". Fray José de Falces, procurador de los libros de la M. Agreda:* Salm 6 (1959) 159-185.

Gestiones hechas en Roma a favor de la *Mística Ciudad de Dios* por los años 1690-1693, ilustradas con documentos inéditos del Archivo de las Concepcionistas de Agreda.

Intervención favorable del Reino de Navarra, también en el mismo sentido en 1697, después de la censura contraria de la Sorbona, según documentos del Archivo General de la Diputación de Navarra.

J. A. DE ALDAMA

3 CONRADO DE PAMPLONA O. F. M. CAP., *Impulso de la M. Agreda en la definición del dogma de la Inmaculada por medio de Felipe 4*: Est Franc 60 (1959) 41-65.

La V. Agreda a través de su frecuente correspondencia con Felipe 4 se preocupó primero de avivar la devoción a Nuestra Señora en el Monarca, y luego de que trabajara activamente por la definición de la Inmaculada en Roma. En este ambiente se obtiene la bula «Sollicitudo», con todo lo que ella significó para la causa inmaculista.

J. A. DE ALDAMA

Berulle

4 BELLEMARE R., *Le Sens de la Créature dans la Doctrine de Bérulle*, Desclée de Brouwer, 1959, 187 pag.

El autor ha elegido para su trabajo uno de los temas más céntricos y fundamentales de la doctrina espiritual del eminentísimo Cardenal Pierre Berulle. Henri Bremond en su *Histoire Littéraire du Sentiment Religieux en France*, al principio de su extenso y magnífico estudio sobre la espiritualidad de Berulle, estampa estas frases: «hay que reconocerlo, Berulle no es del número de aquellos hombres que se imponen a primera vista: no cautiva la imaginación, no toca el corazón, no se adueña de nosotros al modo de un Francisco de Sales, de un Pascal, de un Fénelon... ¡Ah! ¡Cuán caras hemos de pagar las satisfacciones que nos proporciona! No demasiado caras, sin embargo. Cuando irrumpe su genio, lo sobrepuja todo... El panorama doctrinal se ensancha sin cesar de modo maravilloso; el doctor desaparece» (tom. 3 pag. 6).

Estas vigorosas expresiones de Bremond nos dan algunos rasgos salientes de la personalidad literaria de Berulle, que encontramos repetidamente confirmadas en el librito de R. Bellemare. Con cuidado y diligencia amorosa ha recogido el autor en los escritos del insigne fundador del Oratorio las profundas enseñanzas que nos da sobre lo que significa y es el ser creado en sus transcendentales relaciones con Dios Creador. Contiene la obrita de Bellemare, después de una breve Introducción cuatro capítulos y una conclusión. Los epígrafes con que encabeza cada uno de los capítulos expresan con precisión el pensamiento progresivo de Berulle sobre la realidad de todo ser creado; *La nada de la criatura; la criatura y la nada; el movimiento del espíritu y el conocimiento del ser creado; la relación y la consistencia de la criatura.* Corona su trabajo con un epílogo-conclusión en que nos declara lo que es *el conocimiento de sí en el berulismo*. Tales son los temas que desarrolla ampliamente el autor a lo largo de todo el escrito. Brilla en él una estima y un amor siempre creciente por la doctrina y por las obras de Berulle, que estudia con tesón, casi diríamos con invencible paciencia, para descubrir todos los rasgos con que describe la idea que su superior inteligencia se ha formado de la nada que es, por sí misma, toda criatura y de las relaciones que la unen con su Creador.

Resulta, a veces, penoso seguir el desarrollo del pensamiento del que fue uno de los grandes maestros de la espiritualidad francesa en el siglo 17; pero el esfuerzo que ello exige queda ampliamente compensado al final de la lectura que ha de ser un tanto lenta, si se quiere apreciar debidamente el movimiento progresivo de la doctrina propuesta. Un ejemplo notable de este movimiento puede verlo el lector en el capítulo 3.

Berulle se nos presenta como maestro de espíritu, que sabe juntar indisolublemente el dogma con la piedad, y halla en la elaboración teológica una inmediata aplicación a la vida espiritual. Este es uno de los privilegios de su genio, que Bellemare se complace en poner insistentemente de relieve, y que le da un lugar distinguido entre los maestros de espíritu. Quizás esa cualidad, por lo demás excelente, influye en que la lectura de Bellure se haga, en ocasiones, difícil y menos grata. Desde luego los escritos más fundamentales del preclaro Cardenal no son para espíritus vulgares, sino para inteligencias un tanto preparadas, que anhelan conocer muy a fondo los principios directivos de la vida espiritual.

FELIPE ALONSO BARCENA

Cano

5 AQUILINA A. S., *De progressu dogmatis secundum Melchioris Cani doctrinam.* Excerpta ex dissertatione ad Lauream in Facultate S. Theologiae Regiae Universitatis Studiorum Melitensis. Valletae, Ed. R. Univ. Stud. Melit., 1959, VI-72 pag.

El A. realiza en este trabajo un estudio sobre la teoría del progreso dogmático en Melchor Cano. Para ello intenta precisar cuáles son, para Cano, el *terminus ad quem,* el *terminus per quem* y el *terminus a quo* de dicho progreso. Este último punto —teniendo en cuenta su importancia y la diversidad de interpretaciones, que se han dado, del pensamiento de Cano sobre él— es estudiado más detenidamente, exponiendo y criticando diversos modos como ha sido explicado por otros autores. La interpretación final del A. coincide con la que creemos recta: el *terminus a quo* del progreso dogmático, según Cano, es lo formal-implícitamente revelado y no lo virtualmente revelado.

Sin embargo, aunque creemos recta esta conclusión final, no nos parecen igualmente aceptables las consideraciones y argumentos, en que el A. la fundamenta. La conocida «septima praeceptio» (*De locis* 16,6: *Opera,* Matriti 1764, 2, 181) trata de auténticas conclusiones teológicas y no de verdades implícitamente reveladas; Cano afirma en ella una pertenencia mediata a la fe de las conclusiones teológicas definidas (cfr. A. LANG, *Die loci theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises,* München 1925, pag. 203s not. 1). No se puede, por tanto, citar, como hace el A., las «praeceptiones» primera (ibid. *Opera,* 2, 174s) y séptima, como si se hablase en ellas del mismo tipo de verdades (pag. 52; cfr. pag. 33s). Ni es buen método deducir, de los ejemplos que Cano aduce, que se trata de verdades implícitamente reveladas (pag. 34). El problema no es saber si los ejemplos en sí son o no verdades implícitamente reveladas, sino si Cano los concebía o no como conclusiones teológicas en sentido propio. La existencia de dos voluntades en Cristo es para Cano un caso claro de conclusión teológica (*De locis* 6, 8: *Opera* 1, 435; 12, 5: 2, 164). Es discutible que todo lo que «quoad se» es implícitamente revelado sea «quoad nos» una conclusión teológica (pag. 8 not. 2). Aunque Cano haya hablado a veces del sentido oscuro de la Escritura, sólo una vez ha sugeri-

do la distinción entre deducción propia e impropia (*De locis* 5,5: *Opera* 1, 349: «Duplex conclusionum genus...»; cfr. Lang, *Die loci...* pag. 204 en nota); la distinción, por tanto, juega en Cano un papel mucho más modesto, que lo que el A. le atribuye. En teoría puede pensarse que es normal que el esfuerzo por encontrar el sentido oscuro de la Escritura sea un trabajo generalmente analítico, más que deductivo. En todo caso, cuando Cano habla de conclusiones teológicas, no hay indicio alguno para pensar que está tratando de verdades formal-implícitamente reveladas y no de auténticas conclusiones virtualmente reveladas.

Creemos que el A. no está en lo cierto, cuando considera en Cano equivalentes las conclusiones teológicas y lo que Cano llama «appendices fidei» (pag. 23 y 32; cfr. E. Marcotte, *La nature de la Théologie d'après Melchior Cano,* Ottawa 1949, pag. 162ss); tampoco puede decirse (como en pag. 58) que Cano haya establecido la distinción entre herejía y proposición «errónea» como paralela a la distinción entre fe y teología. En Cano la negación de una conclusión teológica (aun no definida) es llamada herejía (*De locis* 5,5: *Opera* 1, 349; 6,8: 1, 435s; 12,7: 2, 183s). Esta terminología no tiene en él nada de excepcional. En Cano la noción amplia de herejía tiene todavía bastante más arraigo de lo que el A. parece suponer. Por el contrario, el grado de censura inferior a la herejía, «errónea», no es aplicado por Cano a la negación de una conclusión teológica estricta (cfr. Lang, *Die loci...* pag. 207s).

El A. atribuye a Suárez tres interpretaciones distintas del pensamiento de Cano: dos equivocadas (pag. 22s; cfr. Suarez, *De fide,* disp. 3 sect. 11 num. 2 y 11 respectivamente) y otra correcta (pag. 59; cfr. Suarez, *De fide,* disp. 3 sect. 11, num. 7). En realidad Suárez atribuyó a Cano dos posiciones distintas, ya que, según Suárez, Cano habría corregido, en el libro 12 *De locis,* sus afirmaciones del libro 6; sin embargo, las afirmaciones de Suárez en los num. 7 y 11 no son, en su pensamiento, interpretaciones distintas de la mente de Cano, sino que se integran entre sí: 1) la conclusión teológica no sería de fe en sí misma, 2) pero sería objeto de fe divina después de la definición de la Iglesia. Ignoramos por qué afirma el A. que, para Molina, el magisterio de la Iglesia no tendría función alguna sobre lo formalmente revelado (pag. 48s); cuando Molina dice que el Espíritu Santo asiste a la Iglesia «ne erret in declarandis iis, quae ad fidem mediate vel *immediate* pertinent» (In. I quaest. 1 art. 2 disp. 1, Venetiis 1594, pag. 8b), está suponiendo precisamente lo contrario. La posición de Juan de Santo Tomás y la que él llama opinión común de los tomistas necesitaría una más exacta exposición (pag. 60s; cfr. C. Pozo, *La teoría del progreso dogmático en los teólogos de la Escuela de Salamanca,* Madrid 1959, pag. 237-251).

Podría decirse que el A. muestra una mentalidad dialéctica, mucho más que histórica (véanse por ejemplo pag. 51s o 57). Sorprende que entre los autores, que han interpretado el pensamiento de Cano, dé cabida a autores de manuales como Tanquerey (pag. 29-34) y omita a autores de monografías históricas sobre Cano, como Lang y Marcotte.

En la Bibliografía hay lagunas notables: se cita la obra clásica de Lang, *Die loci theologici des Melchior Cano und die Methode des dogmatischen Beweises* (que, por lo demás, no se utiliza en el estudio que reseñamos), pero no su artículo posterior sobre este problema en Cano: DivThom (Fr) 21 (1943) 81-94. Falta también en la bibliografía la obra de Marcotte, que hemos citado más arriba. Para las ideas de Cano sobre método debería haberse citado a J. Beumer, *Positive und spekulative Theologie. Kritische Bemerkungen an Hand der 'Loci theologici' des Melchior Cano*: Schol 29 (1954) 53-72. Cuando se habla del «sensus fidelium» (pag. 19s), no se hace referencia a la

obra de C. DILLENSCHNEIDER, *Le sens de la foi et le progrès dogmatique du mystère marial*, Romae 1954, en la que se encuentran algunas referencias al pensamiento de Cano. Por cierto, el pasaje *De locis* 12, 10: *Opera* 2, 230, que el A. cita en la pag. 20, no habla de un «sensus fidelium» válido. El estudio de LANG sobre Santo Tomás (DivThom [Fr] 20 [1942] 207-236; 335-346) hubiera evitado al A. afirmar que, para la mayor parte de los teólogos, siguiendo a Santo Tomás, la fe se entiende «directe pro articulis *seu* principiis revelatis» (pag. 45).

En la pag. 24, nota 6 se refiere cómo el término «fe eclesiástica» fué introducido por Péréfixe (en 1664 y no en 1644); a continuación se añade: «*Deinde* vero distinctio nitida inter fidem divinam et fidem ecclesiasticam a Jacobo Granados facta esse dicitur» (1589-1632). En la pag. 45 nota 96, el A. incluye, en una enumeración de los autores protestantes citados por Cano, a Erasmo y a Tomás Netter, Waldensis (!). Los comentarios a la Suma citados en la pag. 3 no son propiamente obras de Cano, sino «reportata» de discípulos; para la primera parte de la Suma el Códice Ottoboniano latino 286 es más importante que el manuscrito salmantino a que el A. alude.

C. Pozo

Cetina

6 ALDAMA J. A., *La fórmula de consagración a Nuestra Señora de la cofradía esclavista de Alcalá*: Salm 6 (1959) 477-481.

Cuando en 1618 reformó el P. Melchor de Cetina las *Ordenaciones* que había dado a la Cofradía de Esclavos y Esclavas de Nuestra Señora de Alcalá Fray Juan de los Angeles en 1608, entre otras cosas, introdujo una fórmula de consagración a la Virgen, que ha sido exactamente juzgada de gran interés histórico. Fuente inmediata de ese texto es la fórmula de consagración a Nuestra Señora utilizada por las Congregaciones Marianas, que suele llamarse de San Francisco de Sales; ésta a su vez está hecha sobre el texto prescrito por San Ignacio para los primeros votos de los escolares de la Compañía.

Hasta aquí el artículo, que prolongamos en las siguientes observaciones. Claramente emparentada con la fórmula larga de consagración (la de San Francisco de Sales) existe en las Congregaciones Marianas otra breve, que corre bajo el nombre de San Juan Berchmans. Aquélla la conocemos por el P. Spinelli (1613), ésta por el P. Coster (1588); pero ambos las dan como usadas de antiguo por los Congregantes. Si no puede dudarse del parentesco entre estas dos fórmulas, es más difícil determinar cuál de ellas tiene históricamente la precedencia. Si se supone que la fórmula breve es más antigua, la larga se habría compuesto principalmente para dar mayor solemnidad y realce a los datos escuetos de aquélla. Para realizarlo se vale de las frases empleadas por San Ignacio en la fórmula de los votos citada. Si en cambio se supone primitiva la fórmula larga, la redacción de la breve habría consistido en prescindir de todos los elementos decorativos, reduciendo la consagración a sus límites esenciales. Actualmente nos inclinamos a esta segunda hipótesis por las dos razones siguientes. El ambiente en que nace la primera Congregación romana en 1563 explica muy bien las características de la fórmula larga. Cuando las Congregaciones se trasladaron a los países del Norte, de medio ambiente muy distinto, se comprende se hiciera más sobria la fórmula de consagración, al mismo tiempo que se acentuaba su carácter de testimonio mariano en la vida del congregante. De todos modos es muy interesante comprobar que el movimiento de esclavitud mariana iniciado

en Alcalá, mucho antes de San Luis M. Grignon de Montfort (congregante también en el colegio de Rennes), hay que encuadrarlo históricamente en el ambiente de servicio y entrega a Nuestra Señora, fervorosamente fomentado en toda Europa por las Congregaciones marianas desde 1563.

J. A. de Aldama

Ciruelo

7 Secret F., *Pedro Ciruelo: Critique de la Kabbale et de son usage par les chrétiens*: Sefar 19 (1959)48-77.

El teólogo Pedro Ciruelo publica en Salamanca en 1538 una refutación pormenorizada de la cábala judía, que tanto florecimiento había tenido en España. El texto de Ciruelo, reproducido por F. Secret, está compuesto al modo de los tratados escolásticos clásicos. En él rechaza la opinión de algunos católicos de su tiempo y anteriores a él, de que la cábala sea útil a los teólogos para la mejor inteligencia de la S. Escritura y de los misterios de la fe católica. Expone en el primer artículo lo que es la cábala, sus especies, reglas y conclusiones. Refuta en el artículo segundo la creencia de que la cábala proceda de revelaciones verbales hechas por Dios a Moisés, declarándola invención de judíos astutísimos, entregada a hombres vanísimos y carentes de toda buena doctrina (conclusión 1.ª), muestra la inanidad de las llamadas en la cábala 50 puertas, 32 sendas y 10 enumeraciones, con cuya manipulación se llega a los misterios de Dios (2.ª conclusión), finalmente rechaza como arbitrarios e incapaces de valor científico y aun de utilidad alguna las reglas para la permuta de letras y palabras y de sus números, que en último término son una gran burla y blasfemia contra la sagrada Escritura del Antiguo Testamento. El artículo 3.º lo dedica a resolver negativamente tres dudas o problemas sobre la cabalística: el de su utilización para convencer a los judíos de su perfidia en la inteligencia de la S. Escritura, el de la sensatez y admisibilidad de las virtudes de los tres nombres tetragrámatos y el de la licitud de la magia derivada de la cábala.

La documentación de Ciruelo, nos dice F. Secret, no aporta nada nuevo. Pero su posición sobre la cábala y sobre los escritos judíos merece atención.

R. Criado

Erasmo. Véase num. 28.

Francisco de Sales (S)

8 Liuima A., *L'influence de S. Augustin chez S. François de Sales:* BullLitt Eccl 60 (1959) 3-37.

Este artículo reproduce una comunicación presentada por el autor en la Semana Internacional de Estudios sobre la espiritualidad agustiniana, celebrada para conmemorar el Séptimo Centenario de la Unión de la Orden Eremítica. Desde luego —nota L.— las citas de Agustín en Francisco son numerosas: se elevan a 441, entre unos 1.688 casos de citas o menciones de Padres, mas con la particularidad de que Jerónimo, Crisóstomo y Ambrosio, juntos, sólo reúnen 438 citas. Sin embargo, este hecho no significa en la mayoría de los casos más que utilización de narraciones, comparaciones y ejemplos referi-

dos por Agustín. En la cuestión importante de la predestinación, Francisco tiene la conciencia de separarse de Agustín y Tomás. Según el Obispo Hiponense, la colaboración de la voluntad humana es una gracia asegurada a todos los predestinados; para los demás es más bien una ficción, pues, no siendo gracia eficaz, ni congruentemente concedida, no conduce al hombre a colaborar con ella. En cambio, según Francisco, tal gracia está abundantemente al alcance de todos, como si la poseyéramos en nuestras manos. La expresión «praedestinatio ad gloriam post praevisa merita» o equivalente, se halla en Francisco desde 1591. Y con todo, a pesar de estas divergencias doctrinales, la simpatía entre las almas de ambos Santos, existe, aunque ésto no se infiera por la confrontación de textos, sino por simples indicios, por la actitud espiritual, por la veneración que Francisco profesa a su maestro, ante cuyo tribunal se halla dispuesto a sacrificar su teoría.

A. SEGOVIA

Gil Gabrielis

9 CEYSSENS LUCIEN O. F. M., *Gilles Gabrielis à Rome* (1679-1683). *Épisode de la lutte entre Rigorisme et laxisme*: Ant 34 (1959) 73-110.

El P. Ceyssens, que ya tiene publicadas varias colecciones de documentos y estudios sobre la historia del jansenismo y antijansenismo, nos ofrece en este artículo una nueva fase de esta lucha a propósito de la estancia en Roma de Gil Gabrielis. Traza una breve biografía de este autor, y nos narra las vicisitudes de la impresión romana de su obra *Specimina theologiae moralis christianae et moralis diabolicae*. Aunque quedan puntos oscuros, los documentos que aduce dan no poca luz sobre las controversias de aquel tiempo y las exageraciones apasionadas de uno y otro bando. Se nota cierta simpatía hacia su héroe y hacia los otros defensores de la posición rigorista.

Es lástima que los estudios del P. Ceyssens estén tan disperdigados en diversas revistas y libros. Esperemos que, con el tiempo, nos ofrezca una síntesis de sus trabajos y una visión de conjunto sobre esa época y las controversias que con tanto cariño y probidad científica está estudiando.

E. MOORE

Gil de la Presentación

10 SARAIVA MARTINS J. C. M. F., *O "debitum peccati" em Maria, segundo Egidio da Apresentaçâo*: EphMar 9 (1959) 377-437.

Expone el autor la doctrina de Gil de la Presentación sobre el débito del pecado original de Nuestra Señora. Se sabe que el célebre agustino conimbricense defendió una concepción del pecado original que envolvía la acción verdadera de todos los descendientes de Adán unida al acto personal de éste. De esa acción nace la necesidad de contraer la mancha del pecado en el momento de la concepción. María no puede excluirse del primer acto (pecó en Adán); consiguientemente cayó sobre ella la necesidad de contraer de hecho la mancha del pecado, y éste es el débito. El cual para Gil de la Presentación no es personal, y se llamará próximo al referirse al momento inmediatamente anterior a la infusión del alma.

J. A. DE ALDAMA

Lorenzo de Brindis (S)

11 LORENZO DE BRINDIS (S), *La Vergine nella Bibbia. La Madonna nell' Ave Maria e nella Salve Regina.* A cura di MARIANO DA ALATRI : Clasici Mariani 1-2, Roma, Libreria Mariana Editrice, 1958-1959, XIX-381; XXII-167 pag.

La nueva colección de Clásicos Marianos comienza con la traducción en varios volúmenes del *Mariale* de San Lorenzo de Brindis. El primero recoge los sermones que se refieren inmediatamente a temas bíblicos: la visión del Apocalipsis (7 sermones,) la Anunciación (16), el Magnificat (10), Lc 11,27 (5), Ps 86,1 (6). El segundo reúne 10 sermones sobre la Salutación angélica y 6 sobre la Salve. Queda un tercer volumen con los sermones sobre las fiestas marianas. Una buena solución para proporcionar el extenso *Mariale* en tomos de proporciones fáciles y útil manejo.

J. A. DE ALDAMA

12 P.-L. DE VENISE, *Les bases théologiques de Saint Laurent de Brindis, Docteur Apostolique*: EtFranc 10 (1959) 129-141.

Como indica el título del artículo, el autor hace un somero estudio de las bases teológicas de la obra del nuevo doctor de la Iglesia, S. Lorenzo de Brindis, que no son otras que las dos fuentes de la palabra revelada: La Sagrada Escritura y la Tradición.

Las obras, tanto polémicas como homiléticas de S. Lorenzo, nos revelan al profundo conocedor de la Sagrada Escritura (casi 60.000 citas y referencias se encuentran en sus obras), particularmente del Antiguo Testamento. Explica con precisión sus diversos sentidos, según la terminología medieval, y sigue con rectitud los criterios exegéticos, tanto literarios como dogmáticos para su interpretación. No menor es el aprecio que hace San Lorenzo de la Tradición y autoridad de la Iglesia. Su conocimiento de los Santos Padres corre al par con el que tiene de las Sagradas Letras. En sola su *Lutheranismi Hypotyposis* aduce más de 3.000 citas, tomadas de unas 300 obras de 70 autores. En resumen, el nuevo Doctor es un eminente teólogo, más agustiniano y patrístico que sistemático, que construye una teología positiva, bebiéndola en las más puras fuentes de la Escritura y la Tradición, y oponiéndola con el ardor de un apologista de los primeros siglos a la herejía y al error.

M. PRADOS

13 SPEDALIERI FRANCESCO S. I., *Gli scritti di San Lorenzo da Brindisi*: CollFranc 29 (1959) 145-165.

La prodigiosa actividad apostólica del santo capuchino no le impidió darse al estudio apasionado de la verdad divina, que supo exponer en sus abundantes escritos, editados en 15 gruesos volúmenes: *Opera omnia* (Patavii 1928-1956). Hacer un ligero estudio de esos escritos es lo que se propone el P. Spedalieri en el artículo que reseñamos.

1. *Explanatio in Genesim.* Compuesta en los años de su profesorado (1587-1590), comenta desde el capítulo primero al versículo 16 del capítulo nono y los primeros versos del undécimo, no porque la obra sea incompleta, como lamentan los editores, sino porque su autor sólo se propuso comentar la cosmogonía mosaica. No cabe la menor duda a S. Lorenzo del carácter histórico de estos capítulos; y el fin primordial que se propone

en su comentario es fijar bien el sentido literal, basándose en la Vulgata y en el original hebreo, acudiendo también a la paráfrasis caldea, al Targum, a la versión de los Setenta, a los principales comentadores hebreos, y a la interpretación de los Santos Padres. Admite también otros sentidos en la Escritura, con tal de que «veritas historiae semper firmiter et inconcusse teneatur». Confirma el P. Spedalieri sus afirmaciones con abundantes ejemplos y citas, y concluye vindicando para el nuevo Doctor de la Iglesia un lugar preeminente en la exegesis postridentina, tanto por la bondad de su método, como por la claridad de la exposición, solidez de doctrina y copia de erudición.

2. *Lutheranismi Hypotyposis*. Es la única de sus obras en cuya publicación pensó S. Lorenzo, y que ocupa tres grandes tomos de la edición *Opera omnia*. Fue concebida y llevada a cabo por su autor con ocasión de unos sermones tenidos en Praga e impresos por el teólogo luterano Policarpo Leiser. Es quizás la primera obra en que se contiene una exposición fiel y una refutación sistemática de toda la herejía luterana, comenzando por la vida y carácter de su fundador, ya que la herejía descansa como en motivo psicológico en la necesidad de hacer callar la conciencia del heresiarca con la doctrina de la fe que salva sin las obras. Incapaz de transigir con el adversario, refuta S. Lorenzo los diversos errores luteranos, basándose, no en la sola Escritura, como había pretendido Leiser, sino vindicando el valor de la Tradición, y apoyándose en los Santos Padres, de los que aduce más de 3.000 citas. Defiende la Teología Escolástica, tan menospreciada por Lutero, al que presenta como adversario de la *Teología,* ya que entre la positiva y la escolástica sólo hay diferencia de método. A los errores de los luteranos opone los verdaderos dogmas de la Iglesia, de un modo tan completo y con tal claridad de exposición, que aun hoy la obra de S. Lorenzo de Brindis es de un valor excepcional.

3. *Homilías*. San Lorenzo fue ante todo un predicador. Sus homilías y lecciones sacras, escritas en su mayoría en latín, en número de cerca de 740, ocupan más de 6.000 páginas de volumen en cuarto, en ocho grandes volúmenes de las *Opera omnia*. La característica principal de su predicación es su amor apasionado por la verdad; se dirige más a la inteligencia que al corazón; más pretende convencer que conmover. No obstante su predicación es variada y movida, se adapta a los auditorios, a sus gustos y exigencias, y sabe hacer uso de la elocuencia y de sus reglas para convencer y conmover al mismo tiempo a sus oyentes. Otra característica de su oratoria es el recurso continuo al Evangelio y a toda la Sagrada Escritura, de la que toma continuamente argumentos, comparaciones y ejemplos. En su abundante predicación se tratan todos los puntos de la doctrina católica; la vida, ejemplos y milagros de Jesucristo, los dogmas, las obligaciones particulares, aunque esto último es lo menos tratado en los sermones que se conservan. Su ascética tiene las características que después distinguirán a S. Francisco de Sales, y sabe presentar la perfección cristiana como suave y amable.

4. *Mariale*. Profundamente devoto de María Santísima desde la infancia, le dedica 89 de sus homilías, que han sido coleccionadas por el editor en el primer volumen de las *Opera Omnia*. La doctrina católica sobre María Santísima y sus singulares privilegios está tratada con argumentos estrictamente teológicos, a los que su piedad filial sabe añadir una unción y eficacia singular. Todos los privilegios y grandezas de María son objeto de las predicaciones de San Lorenzo: la Concepción Inmaculada, su cooperación a la obra redentora, su mediación, el valor del culto mariano tan impugnado por los protestantes, la asunción y gloria de María en los cielos.

Esta rápida reseña de los escritos del santo pone de relieve sus méritos al título de Doctor de la Iglesia, con que recientemente ha sido honrado por la Santidad de Juan 23.

M. Prados

Lutero

14 COURCELLE P., *Luther interprète des Confessions de Saint Augustin*: RevHistPhilRel 39 (1959) 235-250.

Lutero encontró en las *Confesiones* una base doctrinal, un florilegio de ejemplos morales y un arsenal de argumentos para la polémica. En cuanto a lo primero, entre los pasajes aducidos por C., notamos que la antítesis agustiniana: *miseria del hombre-misericordia divina,* es utilizada por el reformador junto con otras expresiones y consideraciones del Santo, para elaborar su doctrina de la justificación; cf. vg. Conf. 8, 7, 16, 4: «tu...Domine... constituebas me ante faciem meam, ut viderem, quam turpis essem» Luth., *In Ps.* L, tom. 3 pag. 290, ed. de Weimar: «...qui sibi turpissimus videtur, hic est speciosissimus coram Deo». Este libro 8 de las confesiones cautivó particularmente a Lutero. De él se vale por ejemplo en su interpretación personal del Salmo 76, que en modo alguno está sugerida por la *Enarratio* de Agustín sobre dicho Salmo. También toma al Santo, como punto de partida para elaborar sus enseñanzas acerca de la predestinación. De la visión de Ostia, da Lutero una interpretación muy personal, donde el aspecto propiamente filosófico queda en la sombra. Bajo el punto de vista ético, el Reformador recurre con frecuencia a las Confesiones (vg. 1, 11, 17-18; 3, 11, 20-21; 5, 7, 13, 16; 6, 8, 13; 9, 12. 21) para descubrir en esos pasajes un modelo de conducta en tal o cual circunstancia. Por último, Lutero aprovecha otros textos agustinianos para sus conveniencias polémicas. C. cita ejemplos, donde se ve la parcialidad de aquél: Agustín en su conversión sólo quiere estar sujeto a la Escritura, no se dejó cautivar por los libros de los Padres y de los Santos; si el Papa hubiese seguido este método, jamás hubiera llegado a ser el Anticristo. Cuando Agustín se acusa de haberse adherido a las enseñanzas maniqueas contra la procreación, denuncia de antemano los puntos de vista de los Papistas y monjes que desprecian el matrimonio y prefieren caer en los lazos de la libidine. Si Ambrosio compuso himnos para evitar el tedio de los milaneses, se infiere que hay que ir introduciendo los cantos en lengua alemana, etc.

Por lo dicho, concluye C. resulta claro que Lutero conoce de cerca las *Confesiones,* y tiene a través de ellas un concepto muy alto del valor religioso y moral de Agustín, cuyo fiel discípulo quiere seguir siendo, aun después de abandonar la Orden de los Eremitas. En cuanto al subjetivismo exegético del reformador, observa bien C. que su fuerte personalidad le hace adherirse a la experiencia de Agustín sobre todo en la medida en que coincide con la suya, y así por ejemplo en la escena del jardín de Milán, olvida el importante aspecto de la conversión al ascetismo, del *voto* de continencia.

Tal es el interesante artículo de C., notable por el serio estudio de las *Confesiones* (como es sabido C., es un especialista en Agustín) relacionadas con los pasajes de Lutero. Algunas de las afirmaciones del ilustre escritor, habría que matizarlas, v. gr. al hablar del influjo agustiniano sobre la doctrina de la predestinación en Lutero, habría que haber indicado cómo el tinte determinista de ésta no puede derivar del Doctor Hiponense. En cuanto a las arbitrariedades del reformador alemán en su exegesis de las *Confesiones,* cualquier lector formado caerá en la cuenta de la diferencia entre las enseñanzas de ambos. En puntos particulares nota con razón C. que propiamente Lutero quiere fundarse en la Carta a los Romanos de S. Pablo, aunque a veces lo haga por medio de Agustín.

A. SEGOVIA

15 PEUCHMAURD R., *La messe est-elle pour Luther une action de grâce?*: RevScPhilTheol 43 (1959) 632-642.

Para Lutero el sacrificio de alabanza y de acción de gracias constituyen el único verdadero culto. Por otra parte segun él, la misa no puede ser un sacrificio, una obra buena. ¿Qué resta pues de la misa, en cuanto *eucaristía,* conforme a la mente del reformador? Al suprimir el Canon, Lutero pierde de vista la dimensión propiamente eucarística de la misa. Si la eucaristía constituye el don de Dios, suscitará, como todo don, una acción de gracias; pero ésta no halla su expresión en la estructura misma de la liturgia; es la disposición de alma con la cual se ha de usar del Sacramento. Así Lutero. Pero hoy día, una penetración más profunda del sentido de la frase «Haced esto en memoria mía» y un conocimiento más amplio del modo como las primeras generaciones cristianas han realizado este mandato del Señor, conduce a teólogos protestantes a considerar de nuevo ciertas posiciones del reformador. Las iglesias luteranas procuran devolver a su culto la estructura de la gran oración eucarística que es el Canon. Y sin embargo rehusan admitir toda doctrina sacrifical. ¿No vale la pena de reexaminar esta actitud a la luz de los grandes textos antiguos cristianos?

A. SEGOVIA

16 PFÜRTNER ST. O. P., *Die Heilsgewissheit nach Luther und die Hoffnungsgewissheit nach Thomas von Aquin*: Cath 13 (1959) 182-199.

En el presente artículo el A. ofrece un avance de una detallada monografía sobre el mismo tema. El origen de este estudio sería la constatación, hecha por el A., de que Santo Tomás habría afirmado, frente a la opinión de otros teólogos de su tiempo, la absoluta certeza de la esperanza. Este hecho lleva al A. a preguntarse: ¿es la concepción protestante de la certeza de la salvación una doctrina que separa verdaderamente catolicismo y protestantismo? El A. postula (y promete en su monografía futura) una revisión de los modos, como el protestantismo ha entendido la doctrina católica y el catolicismo la de Lutero. La visión católica de la posición luterana es la que Trento formula. Sin embargo, el A. insiste en que Trento nunca pretendió definir su interpretación de Lutero; no sería éste —al revés de lo sucedido en la condenación de las tesis de Jansenio— un caso de definición de un hecho dogmático y, por ello, la interpretación tridentina de Lutero puede ser revisada (pag. 192 nota 34).

El presente artículo se limita a la exposición de la interpretación protestante de la doctrina católica y de la interpretación católica de la posición luterana. La revisión se reserva para la monografía futura. Sus resultados, sin embargo, parecen insinuarse al final del artículo: la certeza de la salvación según Lutero, ¿no será una espera apoyada en la promesa de Dios y no una certeza del propio estado de gracia? ¿No habría entre catolicismo y luteranismo, a pesar de las divergencias de primer plano, una profunda unidad de fondo? (pag. 198s).

Sería prematuro enjuiciar la revisión, que se nos promete, cuando sus resultados sólo han sido insinuados, y antes de que sus pruebas hayan sido presentadas. Sin embargo, quisiéramos advertir al A. —sobre todo en esta doctrina de Lutero, que según J. LORTZ es «ein Gipfel seines paradoxalen Denkens» (citado por E. STAKEMEIER, *Heilsgewissheit*: LexTheolKirch 2 ed. 5,159)— del peligro de tomar los textos de una de

las líneas de la paradoja, y construir sobre ellos una interpretación del pensamiento de Lutero. Quedaría entonces toda otra línea de textos. En ella podrían encontrarse declaraciones como las que Lutero hizo en 1518 a Cayetano: «Nadie puede ser justificado sino por la fe, y de tal manera que es necesario que crea con fe firme que él es justificado, y no dude en modo alguno que recibe la gracia. Pues, si duda y está incierto, entonces no es ya justificado, sino que escupe la gracia» (Weimar 2, 13). Afirmaciones como éstas difícilmente serán conciliables con aquellas otras de Santo Tomás: «Certitudo enim non potest haberi de aliquo, nisi possit diiudicari per proprium principium... Principium autem gratiae et obiectum eius est ipse Deus, qui propter sui excellentiam est nobis ignotus...; et ideo homo non potest per certitudinem diiudicare, utrum ipse habeat gratiam iuxta illud 1 ad Cor. 4: sed neque me ipsum iudico: qui autem iudicat me, Dominus est». (1-2 quaest. 112 art. 5 c.).

C. Pozo

Molinos

17 Ellacuria J., *Posición de los teólogos españoles frente a Miguel de Molinos*: RevEspir 18 (1959) 51-68.

El presente artículo es el tercero de una serie publicada por el autor en la Revista de Espiritualidad, sobre el famoso místico aragonés. El primero, publicado en el tomo 15 (1956) 439-461, es una síntesis de la vida e ideología de Miguel de Molinos. El segundo, tomo 16 (1957) 166-178, contiene un estudio de los procesos de los distintos tribunales de la Inquisición Española contra Molinos. El tercero, que ahora nos ocupa, estudia la posición de los teólogos españoles frente a dicho autor.

Empieza el autor poniendo de manifiesto la falta de impugnaciones contra el libro *Guía Espiritual,* obra principal de Molinos, falta que en parte explica, porque el mismo Decreto de Su Santidad da a entender que estas proposiciones y doctrinas no se controviertan, y en parte también, porque las afirmaciones de Molinos en dicho libro pueden dejar sitio aunque a veces muy estrecho, a una interpretación ortodoxa. A continuación pasa a estudiar la posición de siete teólogos españoles con respecto a Molinos, dando a conocer sobre cada uno de ellos unos breves datos biográficos, su impugnación, y exponiendo el juicio que dicha impugnación le merece. Son éstos: José Martínez de las Casas, Párroco de San Ginés, en Madrid, que impugna al autor de la *Guía Espiritual* en un manuscrito de estilo claro y sencillo, aunque de escasa profundidad teológica. Francisco Barambio Descalzo, Doctor por Alcalá, celoso sacerdote, director de almas selectas, combate las 68 proposiciones bajo el punto de vista filosófico, teológico, moral y místico. Aunque a veces los argumentos son débiles, muestra el autor un profundo conocimiento de la Ascética y Mística tradicionales. Francisco Posadas O. P. ataca las proposiciones 41-53, sobre materia sexual en estilo claro y vigoroso. Antonio Arbiol, franciscano, no escribe expresamente contra Molinos;pero en sus diversos libros de Mística, impugna varias de las ideas y proposiciones molinosistas. Sus libros, ricos en doctrina tomada de la Sagrada Escritura, Santos Padres y Teólogos, en estilo claro y sencillo, son más de carácter práctico que especulativo. Pedro Sánchez O. P., en su libro *Quodlibeta Divi Thomae Aquinatis,* refuta todas las proposiciones de Molinos en estilo escolástico, usando un latín correcto, y tratando las cuestiones con lógica y profundidad teológicas. Pedro Antonio de Calatayud S. I., en el tercer tomo de *Doctrinas prácticas que suele*

explicar en sus misiones... ataca la doctrina de las violencias físicas del demonio, contenida en las proposiciones 41-53, y otras afines, condenadas por la Inquisición Romana en 1745, y otras 13 por la de Madrid, con la misma fecha de 6 de Febrero de 1745. Cita con frecuencia a los anteriores impugnadores de Molinos, y repite sus argumentos en forma breve y concisa. Finalmente Vicente de Calatayud, hermano de otro Pedro de Calatayud, no el jesuíta, refuta a Molinos en un latín correcto y elegante, y con una precisión teológica, que pone de manifiesto su extraordinaria formación escolástica.

Como conclusión a los tres artículos, pregunta Ellacuría si Molinos, el representante más destacado del quietismo, defendió en realidad las 13 proposiciones que admitían la violencia diabólica, y se inclina por la negativa, si nos atenemos únicamente a los libros y cartas conservados; mas no podemos pronunciarnos en contra de la Inquisición Romana, que tuvo en sus manos toda clase de datos. La Inquisición Española se adelanta dos años a la Romana en la condenación de Molinos; pero sólo lo hace cuando éste ha sido ya encarcelado por la romana. Los tribunales españoles examinan únicamente los dos principales libros de Molinos: *Guía espiritual* y *Breve tratado de la Comunión cotidiana;* y en los mismos tribunales españoles se manifiesta una doble tendencia: la de quienes a todo trance buscan la condenación de las doctrinas quietistas, exagerando a veces el sentido de las proposiciones molinosistas, y la de quienes, simpatizantes quizás con el quietismo, tratan de suavizar las expresiones atrevidas, y ajustarlas al sentido de los verdaderos místicos. La *Guía* de Molinos, aunque no niega el valor de la Ascética tradicional, propugna un camino nuevo para almas ya muy mortificadas y aprovechadas en la vida espiritual, consistente en la aniquilación de las potencias del alma, a la que el único acto positivo que concede es una mirada amorosa, puesta el alma en la presencia de Dios, sin producción de otros actos; error fundamental, en la obra de Molinos, por el que justamente fue el libro condenado. Cuando en Roma fueron condenadas las 68 proposiciones, los teólogos, dejando la impugnación del libro, que, por sus características confusas, podría admitir una interpretación benigna, escriben contra las proposiciones en las que aparecen las funestas consecuencias de la doctrina de la aniquilación con toda su crudeza.

A lo largo de los tres artículos, el autor remite más de una vez, para un mejor conocimiento, a su libro *Reacción española contra las ideas de Molinos. Procesos de la Inquisición y refutación de los Teólogos,* Bilbao, 1956, 475 pag.

M. PRADOS

Véase también el num. 21.

Morin

18 AUVRAY P., *Jean Morin* (1591-1659): RevBibl 66 (1959) 397-414.

Este artículo se escribe con ocasión del Tercer Centenario de la muerte de Morin. Nacido de familia protestante en Blois, estudió griego y latín en La Rochelle, filosofía, jurisprudencia, matemáticas, después hebreo y teología positiva en Leyde. Instalado en París hacia 1613, traba amistad con el Cardenal du Perron y se convierte al catolicismo. El 16 de Marzo de 1618, entra en el Oratorio. Ordenado de sacerdote, pasa a Inglaterra en 1625 con P. de Bérulle. Al año siguiente publica en París su primera obra: *Exercitationum ecclesiasticarum libri duo.* En 1630 sale su único libro en francés: *Histoire de la délivrance de l'Eglise chrestienne par l'empereur Constantine, et de la grandeur et souve-*

raineté temporelle donné a l'Eglise romaine par les Roys de France. El escrito escandalizó en Roma por el tono que tomaba el autor respecto de la Santa Sede: Morin tuvo que disculparse. En 1628 editó la *Biblia de los Setenta*; el griego reproduce la edición de Sixto V; la traducción latina es la de Fl. Nobilius (Roma, 1588), añadiendo sumarios e índices. En 1632 ve la luz pública el tomo sexto de la *Políglota* de Le Jay con la *editio princeps* del *Pentateuco Samaritano,* preparada por Morin, que es la parte más nueva de aquella Biblia. Walton la reprodujo poco después sin cambios notables. En torno al Pentateuco, publicó Morin varios trabajos complementarios. En 1639, invitado por Urbano 8, a través del Cardenal Francisco Barberini, pasó a Roma, donde el Papa quería se trabajase por el retorno al Catolicismo de las Iglesias Orientales. Allí pudo el Oratoriano dedicarse al estudio profundo de diferentes ritos sacramentales del Oriente. En 1651 apareció su Comentario histórico *de disciplina et administratione sacramenti poenitentiae.* Siguió en 1655 otro *de sacris Ecclesiae ordinationibus,* donde, según observa el mismo autor en carta a Alacio y después en otra a Barberini, edita por vez primera numerosos rituales latinos; además, añade unas *Exercitationes* con conclusiones teológicas, susceptibles de irritar a muchos teólogos de su tiempo. Al morir, dejó numerosos manuscritos; en un Catálogo posterior de ellos, se cuentan 18 números de obras, de las cuales algunas fueron publicadas después. Como epifonema de esta nota bibliográfica sobre Morin, Auvray transcribe el juicio de Richard Simon y del mismo biografiado: «fue un buen teólogo, perdido en el dominio de la crítica bíblica».

A. Segovia

Muratori

19 Stricher J. C.SS.R., *Le voeu du sang en faveur de l'Immaculée Conception. Histoire et bilan théologique d'une controverse.* Dos volúmenes: Bibl. Immaculatae Conceptionis 9, Romae, Acad. Mariana Internat., 1959, XXII-275; XII-280 pag.

La interesante monografía del P. Stricher está consagrada al desarrollo histórico y al estudio teológico de la controversia sobre la licitud y oportunidad del voto de sangre a favor de la Inmaculada.

El primer tomo narra con todo detalle las incidencias de la disputa. Suscitadas por Muratori en su *De ingeniorum moderatione* (1714) bajo el pseudónimo de *Lamindo Pritanio* y más expresamente en el *De superstitione vitanda* (1740) con el de *Antonio Lampridio,* bien pronto atrajo las censuras de numerosos teólogos, a los que en 1743 respondió Muratori, esta vez con el nombre de *Fernando de Valdés.* La controversia entre amigos y adversarios de Muratori siguió aun después de la muerte de éste (1750) a lo largo de todo el siglo.

El segundo tomo examina primero los argumentos utilizados en la controversia: Escritura, Tradición, fiesta litúrgica, razones de conveniencia, revelaciones privadas. Luego otros puntos de la misma: definibilidad de la Inmaculada, débito, las «cartelline», posible martirio de quien muriese por defender el privilegio de María. Finalmente aborda el problema del jansenismo de Muratori.

La monografía del P. Stricher es una seria contribución a la historia del voto de sangre. Pero sus horizontes son más amplios y nos iluminan beneficiosamente el pensamiento mariológico de Muratori y en buena parte el estado del problema inmaculista en

el siglo 18, al menos fuera de España. Para la historia literaria del voto de sangre, historia oscura y complicada por la rareza de los libros y por el gusto de ocultarse bajo pseudónimos que tenían sus autores, la obra es definitiva. Su valor en este sentido queda acrecentado por la edición en apéndices de numerosos fragmentos de cartas dirigidas a Muratori por sus más fieles amigos. Ellos arrojan nueva luz sobre figuras tan importantes como Tamburini, Concina y el mismo Benedicto 14. También para la teología de la Inmaculada, sobre todo en el siglo 18, contiene la obra datos de mucho interés.

J. A. DE ALDAMA

Pascal

20 COPPENS JOSEF, *Das prophetische Argument in der Apologetik Pascals*: TrierTheolZschr 68 (1959) 321-331.

Al tema de las profecías mesiánicas del A. T. ha dedicado Coppens competentes estudios. En el presente lo aborda a través del pensamiento de Pascal. Tiene en cuenta los modernos trabajos de Russier y Lacombe. ¿Cómo soluciona Pascal las dificultades que presentan muchas profecías? Introduciendo la distinción entre tiempo y modo del cumplimiento: el tiempo se cumple claramente, en el modo están las oscuridades. Coppens no admite tal claridad en el aspecto temporal. En otras profecías ve Pascal un cumplimiento espiritual de lo que estaba predicho en sentido material; el «melius esse» del N. T. no deja de ser cumplimiento. Pero entonces, objeta Coppens, el argumento deja de ser profético por falta de exactitud en su cumplimiento. Buscando soluciones dentro de la línea del argumento profético, la primera sería la de las profecías condicionadas; pero ésta es insuficiente, salvo excepciones, y de hecho no se encuentra en Pascal. La segunda es la del cumplimiento escatológico en sus dos fases; solución buena, aunque parcial, que se encuentra en Pascal. Una tercera también parcial es tener en cuenta la adaptación del profeta a la mentalidad de la época, psicológicamente necesaria para que los oyentes entendieran. Existiría una inadecuación entre las expresiones proféticas y el futuro, que unas veces sería consciente al profeta y otras inconsciente. En este último caso habría que acudir a la concepción material de la historia de la salud en su primer estadio y al mismo tiempo a la superación de esta misma concepción material, en cuanto que el profeta trata de la misma gloria de Dios, no sólo de su descripción material. De esta tercera solución hay en Pascal sólo indicios. La cuarta ve en el A. T. un todo en evolución. Cada nuevo profeta hacía una «relectura» (edición corregida) de los precedentes. La substancia permanente del A. T. hay que buscarla sólo en las «constantes» (doctrinas siempre repetidas), sobre todo tal y como están en las últimas «relecturas». Estas son los cantos del Siervo de Yahveh y Daniel. Según esto la espectación de salud del A. T. culmina en la venida del Reino de Dios y en la mediación de un Enviado de Dios, que es descrito principalmente como profeta. Pascal no alcanzó esta nueva visión de las profecías. Por lo demás dos ideas modernas se encuentran esbozadas en Pascal: que las profecías sólo se entienden suficientemente una vez realizadas, y que sólo con «los ojos de la fe» se penetra más plenamente en ellas. Ha visto que el objeto principal de las profecías era la transformación espiritual de la humanidad. Esto no implica que se puedan interpretar en sentido espiritual sus detalles difíciles, como hace Pascal. Más acertado estuvo al distinguir las dos fases de la Economía de Salud, en lo cual se contienen atisbos del moderno «sentido pleno».

El A. ha visto a Pascal desde los modernos estudios sobre las profecías y nos expone con dominio de la materia un resumen de sus resultados. El espíritu de «souplesse» del filósofo francés tenía en el argumento profético un campo apropósito donde ejercitarse.

Oportunamente ha notado Coppens la distinción entre las profecías en su concreta y compleja realidad y el argumento profético, que de ellas se pueda extraer. Pero ¿se mantiene realmente en la línea de este argumento, como pretende?

E. Baron

Pedro de Santa María de Ulloa

21 Granero J. M.ª S. I., *El Rosario y los errores de Molinos. (Una controversia menor en torno al Quietismo)*: Manr 31 (1959) 211-224.

Incidente originado en Sevilla en 1688 por los entusiastas sermones del dominico Pedro de Santa María a favor del Rosario. En ellos insistía sobre la eficacia de esta práctica de piedad mariana para la salvación y sobre sus ventajas en orden a preservar de las falsas tendencias quietistas del momento. El autor publica dos cartas hasta hoy inéditas: una del prior de los Carmelitas, en que da cuenta de las proposiciones que extrañan en los sermones del dominico, y otra de éste en que intenta justificarlas.

J. A. de Aldama

Pedro de Valencia

22 Fernandez Juan, *Pedro de Valencia y la Sagrada Escritura. Comentarios a un versículo de S. Lucas* 1,66: CultBibl 16 (1959) 104-112.

En el mss. 5585 de la Biblioteca Nacional, folios 171 y 173, autógrafo, hay un comentario de Pedro de Valencia, hermoso panegírico en honor de S. Juan Bautista, Lc 1,66. Pedro de Valencia nace en Zafra el 1555 y muere el 1620. En el comentario a Lc 1,66 sigue el texto latino de la Vulgata, recurriendo al original con frecuencia.

Más que un comentario es un panegírico, a base de todos los textos bíblicos, que sabe relacionar muy bien.

J. Leal

Salazar

23 Casado O., *Doctrina Ferdinandi Q. Salazar de B. V. Maria corredemptrice*: EphMar 9 (1959) 101-112.

Bella antología de textos de Salazar sobre la Corredención mariana. Se toman principalmente de la *Expositio in Proverbia;* también de la *Pro Immaculata Conceptione defensio.* El autor no hace sino incluir los oportunos títulos que orienten al lector moderno, introduciéndolo en la riqueza inmensa teológica de los párrafos de Salazar.

J. A. de Aldama

Salmanticenses

24 ANTONIO DI MARIA SS. DELLA NEVE O. C. D., *Il problema della Marternità divina di Maria secondo i Salmanticesi (confronto con le soluzioni di alcuni Mariologi moderni)*: MiscFranc 59 (1959) 70-94.

Según los Salmanticenses para salvar la verdad de la maternidad divina (no puramente per accidens) es preciso que el influjo de María haya llegado de algún modo hasta la persona del Verbo. Para ello defienden la asunción del alma por el Verbo con prioridad de naturaleza; posteriormente por el concurso de la Virgen se efectúa la unión del cuerpo engendrado por Ella con el alma; con lo que María es verdaderamente Madre de un supuesto divino. Los Salmanticenses rechazan todo influjo efectivo de María en la unión hipostática.

J. A. DE ALDAMA

25 ENRIQUE DEL SAGRADO CORAZON O. C. D., *Una cuestión preliminar a la edición del Curso Teológico Salmanticense: la autenticidad de la disputa* 15 *del tratado* 13: Salm 6 (1959) 273-321.

La autenticidad de la famosa disputa 15 sobre la Inmaculada fue puesta en duda por algunos que la atribuyeron al dominico Pedro de Herrera. El autor hace una minuciosa comparación entre el texto de la disputa y la obra inédita de HERRERA, *De mira V. Conceptione*. Su conclusión es clara: toda la orientación ideológica de ambos escritos es diferente; el autor salmanticense conoce y utiliza la obra de Herrera, pero la disputa no puede ser obra de éste. Sobre la citada obra inédita de Pedro de Herrera se consignan en el artículo numerosas referencias de gran interés.

J. A. DE ALDAMA

Salmerón

26 PARAMO S. DEL S. I., *María Madre de la Iglesia y su influjo en el Cuerpo Místico de Cristo, según el P. Alfonso Salmerón S. I.*: EstMar 20 (1959) 383-399.

La Virgen puede llamarse de alguna manera cabeza secundaria de la Iglesia, en cuanto que unida con Cristo al modo que el cuello se une con la cabeza, es como el acueducto por el que se comunica la vida a los miembros. Es Corredentora además, no sólo porque sufrió en su corazón los dolores que Jesucristo padeció en la cruz, sino principalmente porque ofreció el sacrificio de su Hijo al Eterno Padre por la redención de todos los hombres y en representación de la Iglesia.

J. A. DE ALDAMA

Suárez

27 OERY N., *Suárez in Rom. Seine römische Lehrtätigkeit auf Grund handschriftlicher Üeberlieferung*: ZschrKathTheol 81 (1959) 133-162.

Los manuscritos que recogen las lecciones de Suárez en Roma merecen —al menos algunos de ellos— un detenido estudio. Las materias tratadas, por orden cronológico, son: *De angelis, De ultimo fine et de actibus humanis, De gratia, De virtutibus theologicis, De iustitia et iure, De Ecclesia, De Summo Pontifice, De Conciliis, De Incarnatione.* Existen además unas prelecciones, *De introductione in Theologiam, De Deo* y *De Trinitate,* fechada en el curso 1579-1580. Como Suárez empezó a enseñar en Roma el curso siguiente, no tiene el autor por seguro que pertenezcan a él. Aunque podría tratarse de las leídas por Suárez en Valladolid.

De la comparación entre los mss. y la obra editada de Suárez resulta en algunos casos una coincidencia casi perfecta (*De spe et caritate*). En otros (*De gratia* y *De fide*) las enseñanzas romanas fueron ulteriormente desarrolladas. Especial interés merecen las lecciones *De fide.* Este tratado no lo preparó Suárez para la imprenta. Su editor Alvarez utilizó con bastante libertad las lecciones de Coimbra y las de Roma. Para una nueva edición habría que tener en cuenta el ms. de éstas últimas.

Trata con especial detenimiento de la relación existente entre las cuestiones *De Ecclesia* y el *De Fide.* ¿Están aquéllas en función de éste o forman un tratado aparte? Según Oery, aunque en la realización están separadas, en el pensamiento de Suárez están unidas al *De fide.*

Estos mss. pueden dar pie, como indica el autor, a otros estudios, cuyo fruto será conocer mejor el desarrollo del pensamiento de Suárez y en algunos puntos completar su conocimiento.

E. Baron

Witzel

28 Dolan J. P. C.S.C., *Witzel et Érasme à propos des sacrements*: RevHist Eccl 54 (1959) 129-142.

El A. presenta en este artículo una serie de elementos interesantes para el conocimiento de la figura de Witzel. Sus escritos litúrgicos le hacen digno de la atención de los actuales trabajadores del movimiento litúrgico (pag. 129). Sus deseos de reforma y renovación litúrgica son méritos suyos innegables. En un momento histórico, en el que incluso las Ordenes religiosas, que en él nacen, creen deber disminuir la solemnidad de las funciones litúrgicas, para encontrar más tiempo que dedicar a la acción pastoral (cfr. J. A. Jungmann S. I., *Missarum sollemnia, I,* Wien 1948, 2. Teil, 3, pag. 262 not. 72), es tanto más notable haber descubierto las posibilidades pastorales de la liturgia. Witzel postula una parcial introducción de la lengua vulgar; subraya la necesidad de instrucción litúrgica, que aclare a los fieles lo que en latín se canta y reza y el sentido de las ceremonias. «Verstand der Diensten Gottes muss fur den unheuchlichen andacht hergehen, wo verstand ist, do ist die rechte anmutigkeit, do gehts einem zu Hertzen und bringt sein Frucht» (pag. 131 not. 2). Su principio general sería: «denn alles was in der Kyrchen geschicht soll zur Erbauung derselben geschen» (pag. 136).

Fuera de estos méritos, nos parece excesivo el entusiasmo del A. por Witzel. Más realista, sin duda, y más preocupado que Erasmo por el pueblo (cfr. las palabras de P. S. Allen sobre Erasmo que el A. cita en la pag. 142), una valoración de conjunto no podría olvidar que, a pesar de frases generales de adhesión a la fe de la Iglesia Romana («die hat mir das Evangelium erst geprediget, die hat mich durch wasser widdergeberet,

die hat mich den recht Christenglauben geleret und mit Sacramenten besteiligt, die hat mich umb die sunde gezuechtiget und durch die busse widder geheilet» pag. 141), Witzel subvaloró lo dogmático (sobre todo lo que, a su juicio, eran dogmas escolásticos) e incurrió en el sueño imposible de la vuelta a la Igesia primitiva (como si pudiera hacerse tabla rasa de 16 siglos de cristianismo, sobre todo, en lo doctrinal). Tampoco podría omitirse su evolución a partir de 1564 (composición de su obra *Via Regia*) y su desilusión ante lo que de hecho fue Trento. Se agudizan entonces sus críticas de ciertas prácticas e ideas católicas, mientras no disimula su adhesión a ciertos artículos de la Confesión de Augsburgo.

Sus esfuerzos unionistas fueron estériles, porque tenían que serlo; porque no valoró suficientemente el abismo existente en la doctrina y en la fe. Quizás no sólo fueron estériles; como ha escrito H. JEDIN, «nichts hat die Kirchenspaltung so sehr gefördert wie die Illusion, dass sie nicht vorhanden... sei» (citado por E. ISERLOH, *Erasmus*: LThK 2 ed. 3, 957).

C. Pozo

Zamoro de Udine

29 ADALBERTUS A POSTIOMA O. F. M. CAP., *De summa Deiparae V. perfectione apud Ioannem M. Zamoro Utinensem O. F. M. Cap.*: EphMar 9 (1959) 497-502.

Nota esquemática de la doctrina de Zamoro sobre la excelencia de Nuestra Señora, contenida en el primer libro de su obra. Partiendo de la dignidad de Madre de Dios, que es la mayor que puede concederse a una pura creatura y casi infinita, se deduce una perfección, cuya medida es esa misma maternidad divina, por lo tanto la mayor concedida a las creaturas. Esa misma perfección excelentísima la llevan consigo los títulos de Esposa e Hija de Dios, «Complementum Trinitatis», regla y medida de las creaturas, Medianera, Señora y Reina. Por eso está fuera de toda ley común. De ahí también las normas metodológicas que deben regular toda investigación mariana.

J. A. DE ALDAMA

30 ADALBERTUS A POSTIOMA O. F. M. CAP., *De scientia B. Mariae V. in primo suae conceptionis instanti apud Joannem M. Zamoro Utinensem O. F. M. Cap.*: Mar 21 (1959) 174-185.

María tuvo un conocimiento perfectísimo de Dios ya en el primer momento de su concepción; no sólo por fe, sino por sabiduría teológica, con evidencia intuitiva de algunos misterios (no de todos). Gozó ya entonces de la visión clara de la divina esencia; pero esta visión no se continuó durante toda su vida, sino sólo en algunos momentos (Encarnación, nacimiento, resurrección, ascensión). Su ciencia en el primer instante se extendió al conocimiento de todas las creaturas; ciencia infusa perfecta de las creaturas y de Dios. Finalmente su contemplación fue ininterrumpida, por no estar sujeta a las leyes ordinarias del conocimiento humano. Aquí y en los trabajos anteriores el autor se contenta con exponer el pensamiento de Zamoro, sin entrar para nada ni en sus fuentes ni en su crítica.

J. A. DE ALDAMA

Ziegelbauer

31 Stricher J. C. SS. R., *Les rétractations du mariologue bénédictin Dom Magnoald Ziegelbauer*: EphTheolLov 35 (1959) 59-73.

Ziegelbauer había escrito dos obras sobre Nuestra Señora: el *Mancipatus illibatae Virginis Deiparae* (1726) y las *Novissima de Negotio saeculorum* (1737). La primera fomentaba la esclavitud mariana honrando especialmente la Inmaculada Concepción; la segunda estaba dedicada al culto ferviente de este útimo misterio. Pocos años después el mismo Ziegelbauer en el tomo cuarto de su *Historia rei litterariae O. S. B.* (1754) sometió esas dos obras a una crítica acerba e implacable. ¿Qué había pasado? Sencillamente que el sabio benedictino se había dejado fascinar por las invectivas de Muratori contra el voto de sangre a favor de la Inmaculada y en general por su minimismo mariano. El autor trata la materia más ampliamente en el libro consagrado a esta última controversia, del que hablamos más arriba.

J. A. de Aldama

3. Escuelas Teológicas

Salamanca

32 Pozo C. S. I., *La teoría del progreso dogmático en los teólogos de la Escuela Salmantina*: Bibliotheca Theologica Hispana 1,1, Madrid, C. S. I. C., 1959, XVIII-269 pag.

Desde que Marín Sola suscitó el tema de la definibilidad de las conclusiones teológicas como elemento esencial de progreso dogmático, el problema no ha dejado de ocupar a los teólogos en sentidos diversos. Los nombres de Schultes primero y Lang después marcan una dirección fija en la historia del problema. Hoy viene a unirse a ellos esta monografía sobre la Escuela Salmantina, que abre mayores horizontes y aporta conclusiones definitivas sobre un período especialmente interesante.

«Escuela Salmantina» es aquí para el autor no sólo la serie de teólogos dominicos de Salamanca que se abre con Vitoria y están claramente enlazados entre sí por múltiples vínculos de docencia teológica, sino también otros más: Navarrete, González de Albelda, Juan de Santo Tomás. Sigue siendo discutible la justificación histórica de semejante ampliación. ¿Basta el influjo salmantino, aunque sea en dominicos españoles? La ampliación tiene además la dificultad de que en esos teólogos posteriores (sobre todo en Juan de Santo Tomás) a la herencia salmantina se han añadido otros influjos de autores y escuelas diversas, cuya consideración cae necesariamente fuera del cuadro de este libro con una obvia desventaja para su justa valoración final. De todos modos el estudio de los citados teólogos interesa en la investigación del problema.

Preámbulo necesario era el estado de éste en la teología anterior a Vitoria. Como pasa siempre, las posiciones y más aún la terminología medieval seguirá pesando históricamente sobre los teólogos posteriores. El autor subraya esos elementos, sobre todo la concepción preferentemente moral de fe y herejía, que tanto había de oscurecer el sentido en que la conclusión teológica se tendría por «de fe» en muchos

autores. Señala también el progreso que supone la actuación de Cayetano. Los capítulos siguientes están consagrados a Vitoria, Domingo de Soto, Carranza y Cano, Chaves, Salazar y Juan de la Peña, Sotomayor y Mancio, Medina y Báñez, Gallo, Juan Vicente y Ledesma, Navarrete y González de Albelda, Juan de Santo Tomás.

Es imposible consignar aquí todas las conclusiones y mucho menos su justificación histórica, de un estudio sobre tantos autores, llevado a cabo a base de pacientes análisis de todas sus obras, no sólo de las editadas, sino también de las inéditas. Precisamente son ya ésos, méritos indiscutibles de la obra del P. Pozo. Quiere ser exhaustiva dentro del campo acotado. Y lo consigue, con método riguroso, horizontalmente con el estudio de todos los autores y de las fuentes inéditas, y verticalmente con la investigación atenta de los varios problemas que se enlazan más o menos de cerca con el problema central del progreso dogmático. Este método rigurosamente científico ha dado sus frutos. No basta citar textos de diversos autores; hay que situarlos en su contexto literario y en su ambiente histórico. No evolucionan solamente los problemas, sino también la terminología; pero el ritmo de ambas evoluciones no es siempre el mismo. De ahí que soluciones que parecen idénticas y lo son en la superficie de unos términos iguales, difieran a veces radicalmente en el sentido verdadero que en lo hondo tienen. Y el equívoco es demasiado fácil. Lo había notado ya Lang; el P. Pozo lo prueba abundantemente. Por cierto que no sabemos si en fórmulas como «circa quamlibet harum propositionum est fides» (Vitoria) y otras semejantes, habría que dar más cabida a la consideración del hábito de fe (con la teoría filosófica de la multiplicidad de actos en los hábitos), que tal vez al principio todavía pesaba más que la del acto.

Para el problema de la definibilidad de fe de la conclusión teológica el autor demuestra que todas las posiciones que han pasado a la historia, ligadas al nombre de algún teólogo jesuíta, tienen precedentes en los profesores dominicos estudiados. A Vázquez lo anuncia Soto; a Molina, Cano (lo habían dicho ya Lang y Marcotte, pero lo confirma definitivamente el P. Pozo); a Suárez, Medina, Navarrete y hasta cierto punto González de Albelda; a Lugo, el mismo González de Albelda y lejanamente Sotomayor y Báñez. Esta observación demuestra la riquísima aportación de la Escuela Salmantina a la teología, al mismo tiempo que denuncia una vez más la inconsistencia de ciertas síntesis demasiado fáciles.

Al lado de la conclusión teológica quedan iluminados también otros problemas: formal revelado, herejía, infalibilidad pontificia, canonización de los Santos, aprobación de Ordenes religiosas, historia del argumento patrístico. Para todos estos extremos hay en los teólogos dominicos de Salamanca problemática y soluciones que no se pueden desconocer.

Cuanto llevamos dicho prueba bien que el libro del P. Pozo representa una valiosa aportación a la historia de nuestra teología postridentina.

J. A. de Aldama

4. Historia de las ideas

Mariología

33 EMILIO M. DA CAVASO O. F. M. CAP., *La schiavitù mariana in una pagina missionaria del* 1645-1646 : Marian 21 (1959) 358-370.

Narra el caso de un rey del Congo que en 1646, al rescatar a su primogénito prisionero, lo consagra y ofrece como esclavo de Nuestra Señora. El príncipe libremente acepta su nueva esclavitud y tiene a gala firmarse «Esclavo de María». El autor atribuye la inspiración de semejante consagración y esclavitud a la doctrina predicada por los misioneros capuchinos. Sería preciso dar un paso más y enlazar esa predicación con las cofradías de esclavos de Nuestra Señora, que tuvieron su origen en Alcalá en los primeros años del siglo 17.

J. A. DE ALDAMA

Véanse nums. 2, 3, 6, 10, 11, 19, 21, 23, 24, 25, 26, 29, 30, 31.

Derecho

34 FOLGADO AVELINO O. S. A., *Los tratados De Legibus y De Iustitia et Iure en los autores españoles del siglo* 16 *y primera mitad del* 17 : CiudDios 172 (1959) 457-484 (rectif.).

Breve estudio de estos tratados de los que ofrece una enumeración bastante completa (notamos la falta de Diego Granado, por ejemplo). Describe brevemente su naturaleza y se fija en particular sobre el concepto de «ius». Hace resaltar que son tratados teológico-jurídicos; lo que no obsta para que sean también tratados de derecho natural y aun de derecho positivo. Especialmente trata del problema de si es posible un orden natural vinculante, prescindiendo de la existencia de Dios, tanto bajo el aspecto de la existencia posible de ese orden, como de nuestro conocimiento. El tema es interesante, y hubiéramos deseado un estudio más extenso, sobre todo por las conexiones que presenta con el problema debatido hace años de la posibilidad del pecado filosófico. No es esto lo que pretende el A.; él más bien pretende demostrar que ya en nuestros autores existe un derecho natural universal y que, por consiguiente, no ha sido una creación de la escuela protestante de derecho natural. Y esto creemos que queda bien probado.

E. MOORE

35 FRASER ERNEST L., *L'idea di "guerra penale" da Vitoria a Suárez*. Dissertatio ad lauream in Facultate Philosophiae apud Pontificium Athenaeum "Angelicum" de Urbe, Romae 1959, 82 pag.

Ha escogido el autor este título de «guerra penal» como el más expresivo de la idea central de la doctrina escolástica considerando la guerra como un acto de la justicia vindicativa. Se limita a la época de la formación y primer desarrollo de esta doctrina,

en el siglo 16. Ni siquiera pretende estudiar todos los autores que sobre el tema escribieron, sino sólo los que tuvieron una mayor importancia en la elaboración del sistema, ya sea como los iniciadores de él —Cayetano, Vitoria—, ya sea como elaboradores y sistematizadores o que aplicaban la doctrina a casos antes no considerados. Los que en concreto examina, son: Cayetano, Vitoria, Domingo Soto, Báñez, Molina, Suárez, Vázquez y Lugo.

No se limita el trabajo a un mero estudio de estos autores. Examina también los precedentes de su doctrina (desde San Agustín), basándose en los autores que citan; la situación internacional, que condiciona el planteamiento del problema y constituye el fondo histórico de las ideas; y, por último, el alcance de estas ideas y doctrina y su aplicación a nuestros días. Para ello, después de una introducción, estudia las ideas diseminadas en los autores, desde San Agustín a Cayetano, que son el germen de la doctrina que se va a elaborar; el ambiente histórico en tiempos de Vitoria; los conceptos de «guerra defensiva, ofensiva y penal»; el problema de la jurisdicción; si la doctrina de Molina y Suárez constituye una continuidad o una desviación; si se trata de justicia vindicativa, distributiva o conmutativa; la justicia vindicativa durante la guerra y después de la victoria; y unas conclusiones, que son más bien una aplicación de la doctrina estudiada a los problemas de nuestros días. Termina con una bibliografía, en la que se han recogido libros y artículos que se han publicado sobre el aspecto histórico y doctrinal del tema estudiado.

El presente trabajo, que podrá ser discutido en puntos particulares, ofrece una buena síntesis de la doctrina escolástica, mostrando su nacimiento, su desarrollo y su actual vitalidad y aplicabilidad, incluso a los problemas de nuestros tiempos. Este es su gran mérito y la gran utilidad de estos estudios que nos recuerdan una doctrina ya elaborada, desconocida por muchos que parecen no querer tener en cuenta el pasado, y quieren comenzar la ciencia de nuevo.

E. Moore

5. Historia Eclesiástica

36 Halkin Leon-E., *Adrien VI et la réforme de l'Église*: EphTheolLov 35 (1959) 534-542.

Breves notas sobre la voluntad decidida de reforma moral y pastoral de Adriano 6 en su breve pontificado (1522-1523). Se insiste justamente en el sincero deseo del papa y en las grandes dificultades que encuentra en su obra, aunque parece que se suaviza demasiado benignamente su falta de habilidad política y de comprensión humana con una mentalidad y una manera de ser, que merecía más estima y simpatía de la que Adriano 6 era capaz de dispensarle.

M. Sotomayor

37 Moeller Bernd, *Die deutschen Humanisten und die Anfänger der Reformation*: ZschrKirchGesch 70 (1959) 46-61.

Quien leyese solamente la conclusión contenida en la pag. 59: «sin humanismo, imposible la Reforma», podría imaginarse que el autor de este artículo se inclina dema-

siado decididamente —en un problema tan debatido— hacia el lado de los que afirmaban la conexión estrecha entre el Humanismo y el Luteranismo, siendo así que modernamente más bien se considera esta opinión como superada. Sin embargo, el presente estudio, aunque breve, es interesante, precisamente por sus matizadas consideraciones que, sin dejar de justificar la mencionada conclusión, hacen ver hasta qué punto Humanismo y Reforma se compenetran por una parte y se oponen por otra. En los primeros años de la revolución luterana es difícil encontrar un solo humanista que no la acoja con entusiasmo; consideran a Lutero como uno de los suyos: «ob egregiam eruditionem» (Fray Irenicus), por su lucha contra la escolástica, por su vuelta a las fuentes (Sagradas Escrituras). El entusiasmo se basa en incomprensión, pero hace posible la extensión y el afianzamiento del protestantismo. A partir de 1520, cuando se van aclarando las ideas, los humanistas se dividen en dos grupos: unos dan marcha atrás y se separan de Lutero (por amor a la tranquilidad y aprecio de valores humanos) y otros lo siguen fervorosamente, convirtiéndose en sus mejores predicadores y colaboradores. Estos segundos pertenecen principalmente a la nueva generación, más capaz de vibrar con una revolución como era la «Reforma».

M. Sotomayor

II. OTRAS OBRAS

1. *Sagrada Escritura*

38 Brunot A., *El Genio literario de S. Pablo*, Madrid, Edic. Taurus, 1959, 292 pag.

Este libro está traducido del francés, y pertenece a la colección «Lectio Divina», con el num. 15. No es un libro de exegesis, sino de introducción, que puede servir para iluminar determinados aspectos personales de Pablo. Se podría decir que es un libro de psicología paulina, pues lo que el A. estudia en cuatro capítulos, que constituyen toda la obra, es la inteligencia de Pablo (pag. 19-125), su voluntad (pag. 127-195), su sensibilidad (pag. 197-253) y su imaginación (pag. 255-278).

Si el genio es una superioridad intelectual en la esfera de la actividad, Pablo es un «Genio prodigioso» en el terreno religioso y en el literario (pag. 279). Las notas abundantes y la bibliograíía revelan en el autor un buen conocedor del tema paulino. Ni el Autor ni el traductor han tenido interés por la bibliografía española, omisión imperdonable a la Editorial Taurus. No comprendemos que se lance al público español una obra francesa del año 1955 sin introducir en la bibliografía y aun en las notas las modificaciones que la actualicen. Es lamentable que no figure ni la Teología de S. Pablo escrita por el P. José M. Bover y publicada por la BAC en Madrid el año 1956. Así mismo debía figurar el Comentario a las Cartas de la Cautividad del Sr. José M. González Ruiz y los otros trabajos que tiene publicados sobre S. Pablo. La Editorial Herder ha sabido adaptar a la lengua española las obras que ha traducido del alemán, revisando particularmente la Bibliografía

J. Leal

2. Teología Dogmática

39 IRAGUI-ABARZUZA O. F. M. CAP., *Manuale Theologiae Dogmaticae*. Volumen I. *Theologia Fundamentalis*, Madrid, Ediciones Studium, 1959, 637 pag.

En la segunda edición del *Manual* del P. Abárzuza se ha añadido un volumen de *Teología Fundamental*, del que es autor el P. Iragui. En él no hay innovaciones respecto a otros manuales. La preocupación del autor ha sido el valor pedagógico. Es la obra de un profesor experimentado, trabajada en el asiduo contacto con la clase. Procura claridad, orden, lógica. Cualidades estimables, pero conseguidas con el sacrificio de ideas, que pueden ser nuevas en la limitada tradición de los *Manuales de Teología Fundamental*, pero que tienen a veces origen bien antiguo. Sucede especialmente en *Teología Fundamental* que lo que se da por verdades consagradas y seguras no se remontan más allá del siglo 19, y se deben al influjo de doctrinas poco coherentes con la Teología. Este es el caso, por ejemplo, de la absoluta preferencia de los signos externos de la revelación sobre los internos, doctrina que el autor adopta, y es común en los manuales desde el siglo pasado, pero ajena a los teólogos postridentinos. El mismo deseo de claridad lleva al autor a afirmaciones demasiado tajantes y poco exactas, por ejemplo, que fuera de la religión judeo-cristiana, exceptuada la mahometana, todas las religiones son politeistas (pag. 104); o el fundar el juicio de credibilidad sólo en el hecho de la revelación, y dejar para fundamento del juicio de credendidad la autoridad de Dios (pag. 12). Pero a pesar de estas limitaciones puede ser un libro útil por su valor pedagógico.

E. BARON

3. Patrística

40 FONTAINE J., *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne wisigothique*, 2 vols.: Etudes Augustiniennes, Paris 1959, 1013 pag.

En 1945 el autor, dando prueba de sus amplios conocimientos sobre S. Isidoro, anticipaba unas ideas de lo que sería la tesis que actualmente nos presenta: cf. el art. titulado, *Quelques problèmes relatifs à Isidore de S.*, RevEtLat 23,77-79. Hoy, en plena madurez, se aborda extensamente el estudio de los tres primeros libros de los Orígenes (= Etimologías), donde se contienen las *Siete Artes*, que desde la época helenística hasta fines de la Edad Media, han sido, a lo largo de un milenario, el instrumento básico de toda formación intelectual: aquí es donde principalmente conocemos la obra isidoriana, reflejo y causa a la vez de una «cultura visigótica».

A principios del estudio se agrupan las dos artes literarias, comenzando por la *gramática*, de donde el Santo ha sacado lo esencial de los métodos que aplica a todo orden de conocimientos, incluída la teología. La *retórica* ocupa un lugar secundario. En cuanto a las *ciencias matemáticas*, ya en declive pronunciado desde comienzos del Imperio, Isidoro manifiesta un interés particular por la *astronomía*: era conveniente examinar cómo había asociado el Santo la tradición de la exegesis alegórica a los vestigios de la ciencia antigua. Respecto del Libro Segundo *De Rethorica et Dialectica*, se reúne en torno a las fuentes de ésta la herencia fragmentaria que conserva Isidoro de la *filosofía* anti-

gua. Para dar una solución de conjunto a los problemas suscitados por estas cinco investigaciones, se enmarcan las conclusiones parciales en una síntesis más amplia: cultura de Isidoro, situada en su tiempo y en su nación. Consiguientemente se exponen estos temas: instrumentos de la cultura del Santo, libros utilizados, métodos de trabajo, modo de solucionar el viejo problema de las relaciones entre cristianismo y literatura pagana, lugar que ocupa Isidoro entre la cultura antigua y la medieval. Finalmente, luz que puede aportar este estudio sobre el tema de las relaciones culturales entre España, sobre todo meridional, y las otras regiones del Mediterráneo en tiempo de Isidoro y en los que inmediatamente le precedieron. Así se podía formular un juicio de valor sobre este *renacimiento visigótico,* del cual Isidoro fue el promotor y la figura más representativa. Lejos de constituir una inferioridad, lo que podríamos llamar el arcaismo de las formas de la cultura isidoriana, ha sido, por decirlo así, la condición de su sello, grabado en una civilización en plena metamórfosis. A ella puede aplicarse lo que decía Menéndez Pidal, tratando del Cid: «un reflorecimiento que fue espléndido, precisamente por venir con tardía madurez a llenar el tiempo en que aún no podían lograrse mejores sazones».

Entre las conclusiones de este serio y erudito trabajo, queremos enumerar: Pag. 205. Originalidad de Isidoro, *gramático*: su obra en este punto es la única del siglo 7, donde se halla una iniciación tan amplia a todos los conocimientos, que tradicionalmente gravitaban en torno de la gramática propiamente dicha. Pag. 326. Afinidades de la *retórica* isidoriana con la parte de tradición representada en Sulpicio Víctor; influjo de los *Ejercicios preparatorios de la Escuela Griega*: la progimnástica de Isidoro aparece como una síntesis greco-latina original. Pag. 570ss. Su *astronomía* comienza con las definiciones isagógicas que el escolar romano se esforzaba por comprender, y acaba con una exegesis *alegórica* del universo celeste, cuya función simbólica es introducir al cristiano en la inteligencia de los misterios de su fe. La actitud del Santo tan acogedora respecto de las tradiciones astronómicas paganas, se explica sobre todo en la perspectiva de la dialéctica platónica de los grados. Pag. 730ss. Matiz profano de la *filosofía* presentada por Isidoro: responde implícitamente al problema del conocimiento y esta respuesta es de carácter estoico. Pag. 742ss. En la mayoría de los casos Isidoro ha salvado los versos de poetas paganos sólo para ilustrar los *escolios* correspondientes. No se excluye la lectura directa vg. de ciertos versos de Ovidio, de Virgilio, Marcial, Lucrecio... Pag. 797ss. La obra isidoriana no es una tentativa frustrada por integrar los datos de la cultura pagana en una síntesis cristiana; ella es testigo implícito del valor autónomo de la cultura profana, a la luz de «una doctrina sana y sobria» (cf. Isid., *De natura rerum,* praef. 2): tal actitud es especialmente significativa en un Obispo del siglo 7. Pag. 830. Representante por excelencia de una cultura de *transición,* Isidoro, ante la incapacidad histórica de construir una nueva cultura, ha intentado recapitular la antigua, escribiendo una especie de monumental prefacio a la síntesis que otros podrían elaborar más tarde, gracias a él, y partiendo de los mismos cimientos que él había echado.

Tal es en grandes líneas la magnífica exposición de Fontaine. Su mayor mérito, a nuestro juicio, es la amplitud de temas orgánicamente tratados y la prudente matización de los juicios emitidos. Copiosos índices (bibliográfico, locorum, nominum, de autores modernos y lexicográfico) avaloran esta preciosa enciclopedia sobre Isidoro y la cultura.

A. Segovia

41 METHODIUS OF OLYMPUS, *The Symposium, a Treatise on Chastity*. Transl. a. annotated by H. MUSURILLO, S. I.: Ancient Christian Writers 27, The Newman Press, Westminster, Maryland, 1958, 249 pag.

Como indica muy bien Musurillo, Metodio es uno de los Padres Griegos más interesantes y misteriosos, de los que escribieron antes de la paz de la Iglesia. Entre sus obras, el *Symposium* (= *Banquete*), único escrito auténtico de los que de él se conservan íntegramente en griego, ha ejercido profundo influjo en la corriente del pensamiento ascético, tanto oriental, como occidental. Además de ser un tratado sobre la castidad, en forma dialogada, con abundantes reminiscencias de Platón, el *Symposion* contiene enseñanzas acerca del pecado, la expiación, el matrimonio, la procreación humana, la Parusía y el ascenso místico del alma. Bajo el punto de vista apologético va dirigido contra el Encratismo y el Gnosticismo; didácticamente es un manual-guía en lo tocante al dogma trinitario y cristológico, en la técnica de la exegesis alegórica y en lo referente al método de la oración. El texto crítico sobre el cual está hecha la versión inglesa, ha sido preparado por el traductor para la Colección *Sources Chrétiennes*, a base principalmente del ms. O(= Ottob.graec. 59, Bibl. Vat.). La Introducción es densa en su brevedad y apunta los datos principales para la inteligencia del texto. Las notas, selectas, explican con competencia los diversos problemas originados por el contenido. Así vg., 172: el tema de la vida de Metodio a propósito de la Disertación de K. Quensell, Heidelberg, 1953, 174-175: lista de pasajes del *Corpus Platonicum*, cuyo influjo se refleja en el *Symposium*; 180: sobre el 'origenismo' de M.; 188: metáfora de la 'ascensión' del alma, exegesis de la visión de la inmortalidad en M.; 201: su concepción de la Iglesia; 223: su doctrina trinitaria; 226: sus ataques a la astrología. En cuanto a la versión inglesa de Musurillo, el cotejo de diferentes pasajes de ésta con el texto griego, ed. de Bonwetsch: GCS, 27 (1917), denota que el traslado es fiel, no servil. Las observaciones críticas a las lecciones variantes, indican un juicio ponderado y una excelente formación filológica.

A. SEGOVIA

4. Historia de la Teología

42 HUS M. JOHANNES, *Sermones de tempore qui "Collecta" dicuntur*. Edidit A. SCHMIDTOVA (MAGISTRI JOHANNIS HUS, *Opera omnia*, tom. 7). Pragae, In Aedibus Academiae Scientiarum Bohemoslovenicae, 1959, 623 pag.

Después que V. Flajshans publicó en Praga, 1903-1908, las obras completas de Juan Hus, no había visto la luz ninguna edición de conjunto del famoso reformador checo. Ahora, la Academia de Ciencias checoslovaca en su Sección filológica, ha tomado sobre sí la magna tarea de editar, en 25 tomos, todos los escritos del Maestro. En los cuatro primeros saldrán las obras bohemias, más las cartas, tanto bohemias, como latinas. Los tomos 5-14 contendrán los sermones latinos. En los tres siguientes vendrán los Comentarios (*Summa naturalium, Super canonicas, Expl.* 1.ª *Cor., Enarratio Psalmorum, Expl. Decalogi*, Id. *Super Pater*, Id. *Super credo, De quadruplici sensu* y *Super IV Sententiarum* de Pedro Lombardo. Los tomos 19-20 se reservan a los discursos de tipo más bien filosófico, pronunciados por el Maestro en la Universidad Carolina de Praga. El 21 ofrecerá

los tratados teológicos escritos de 1408 a 1412. Los tomos 22-23 nos darán las obras polémicas. El 24 se dedica a los escritos *constantienses* y el 25 a los *Dubia et spuria*.

Como primicias de toda la serie, en el tomo 7, que ahora recensionamos, Anezca Schmidtova edita una colección de 99 sermones sobre epístolas y evangelios *de tempore*. El ms. M de la Biblioteca del Museo Nacional de Praga, XIII F 20, les da el título de *Postilla*. En el Prólogo bilingüe (checo-latino) del volumen, la editora presenta varios argumentos para fijar las fechas de estas predicaciones de Hus, y concluye que se debieron pronunciar desde el Domingo 1.° de Adviento, 30 Nov., 1404 hasta finales del Año eclesiástico, 22 Nov., 1405.

En cuanto a los códices utilizados, se hace notar que nueve se conservan en Bibliotecas de Praga, otro en la Biblioteca de la Catedral Olmucense y el undécimo en la Biblioteca pública de Munich. Todos proceden del siglo 15. Dada la variedad de lecciones, la editora no ha juzgado necesario determinar las familias de dichos códices. Tan solo R(Monac. Clun 3581) y S(Univ. Prag. III A, 6) parecen provenir de un tronco único. A la recensión del texto, además de las variantes, se añaden útiles notas con referencias a los pasajes de obras citadas por el predicador.

El contenido de los sermones es francamente interesante, ya por el modo claro, conciso y popular con que el reformador emplea la Escritura y los Padres (sobre todo Agustín, Gregorio Magno y Beda), como también por los datos que aporta sobre la vida y doctrina de Hus. Filológicamente el lenguaje ilumina puntos importantes de la latinidad medieval. El índice de autores y el de vocablos bohemios intercalados por el predicador en sus sermones, prestarán excelentes servicios. Esperamos que la vasta empresa de *Opera omnia* de Hus pueda continuar a ritmo acelerado, enriqueciendo así, sobre base crítica, nuestros conocimientos de la figura nacional y reformadora más interesante de la Bohemia medieval.

A. Segovia

5. Teología Moral

43 Alcala Galve A., *Medicina y Moral en los discursos de Pío* 12, Madrid, Taurus Ediciones S. A., 1959, 472 pags.

«Se ha intentado proporcionar al médico, al teólogo, al estudioso, al hombre de la calle, un apreciable medio de información sobre la postura adoptada por la Iglesia en torno a los más fundamentales problemas humanos, así como un práctico y eficaz instrumento de trabajo [...] el método adoptado para esta publicación, puede decirse sin inmodestia que absolutamente original y enormemente laborioso, ha consistido en un intento de sistematizar el pensamiento de Pío 12 sobre los problemas planteados por las múltiples interferencias entre Medicina y Moral, respetando en todo caso el sentido y finalidad de su contexto, eliminando lo accesorio, acentuando lo fundamental, relacionando entre sí puntos de discursos separados a veces largos años en el tiempo, pero unificados en la preocupación temática o en la actitud magisterial. Hemos aspirado a replantear los problemas desligándolos de las circunstancias concretas, en que por él fueron abordados, y a construir una obra de *Deontología Médica* tal como el mismo Pío 12 la hubiera redactado, si hubiera tenido tiempo y paz para este trabajo. Sencillamente, hemos sido casi su secretario...».

Estas palabras del autor, en la Introducción (pag. 20), dan una idea exacta del libro, de su finalidad y sus posibles limitaciones. Está dividido en dos partes. En la primera trata de aspectos generales de la Medicina en sus relaciones con el dolor, la moral y el derecho. En la segunda se agrupan los textos referentes a diversas especialidades médicas: anatomía, anestesia, aparato digestivo, bromatología, médicos de cabecera, cancerólogos, cardiólogos, cirujanos, cirujía plástica, gastroenterólogos, problemas de genética, hematólogos, leprólogos, microbiólogos, médicos militares, odontostomatólogos, oftalmólogos, otorrinolaringólogos, psicólogos, radiólogos, médicos rurales, tocólogos y urólogos. Termina el libro con la oración del médico, compuesta por el mismo Pío 12, y una bibliografía sobre ediciones completas de los discursos de Pío 12 a médicos, deontologías y obras sobre moral profesional.

Si añadimos que al comienzo de cada apartado hay una breve introducción del autor y que tiene oportunas notas para aclarar algunos pasajes o indicar la bibliografía sobre el particular, tendremos una idea bastante exacta de la utilidad que el libro puede reportar al lector que quisiera tener clasificados y reunidos los textos de deontología médica que se encuentran dispersos en los numerosos discursos y alocuciones de Pío 12.

No nos queda, sino agradecer al autor el trabajo que nos ha brindado y la acertada disposición tipográfica que ha procurado en su obra, así como felicitar a Taurus ediciones por la nitidez y pulcritud de la impresión.

E. Moore

6. Liturgia

44 Schreiber G., *Die Wochentage im Erlebnis der Ostkirche u. des christlichen Abendlandes*: Wissenschaftliche Abhandlung d. Arbeitsgemeinschaft für Forschung d. Landes Nordrhein-Westfalen, II, Westdeutscher Verlag, Köln u. Opladen 1959, 283 pag.

Después de haber publicado diversos artículos sobre puntos particulares relacionados con temas expuestos en este libro, el conocido investigador alemán, Georg Schreiber, nos ofrece en plan más vasto y completo una monografía acerca de los días de la semana bajo el punto de vista de la liturgia, y del culto popular, en un dominio, donde coinciden lo social y comunitario, y la devoción de los fieles. Hechas algunas consideraciones generales, se estudian en particular los diversos días de la semana, agrupando en torno suyo los elementos indicados. Asi, vg. en la festividad del *Domingo,* ya de antiguo prevalece el matiz trinitario que se extiende por la Edad Media y cuyo ritmo se infiltra en la Cultura barroca. Otro aspecto de este día es el cese del trabajo, uso promovido ya en el siglo 6 (Gregorio de Tours). Más extraño nos resulta oír hablar de la *memoria de los difuntos* en Domingo, aunque es verdad que se tendía a diferir la misa por ellos, al lunes. La celebración del Sacrificio eucarístico en el día del Señor (*die dominica,* recuerdo de la Resurrección) fue, como es sabido, tradición antigua cristiana. A propósito del *Lunes,* se recogen diversas costumbres: además de la *memoria defunctorum* ya indicada, se conmemoran la práctica del ayuno, las fundaciones especiales, el cuidado de los enfermos. etc. El *Martes* se dedicó a Santa Ana, S. José y S. Antonio. En el *Miércoles,* fuera del ayuno, se recuerda la costumbre de las misas votivas y devociones particulares. El *Jueves* tiene carácter eucarístico y pasional-soteriológico. El

Viernes, día de ayuno y de solemnidad eucarística, traía a la memoria la muerte del Señor; de aquí los ejercicios del Vía-Crucis, el canto del «Tenebrae factae sunt» etc. El *Sábado* además del ayuno, está matizado por las devociones en honor de María.

El interesante trabajo, especialmente valioso por la riqueza de fuentes citadas, termina con un capítulo, donde se consignan los resultados de la investigación, subrayando el regionalismo litúrgico popular de muchas de las costumbres explanadas, y se apuntan perspectivas dignas de ulterior estudio, vg., futuras ediciones de misales diocesanos, investigación de letanías, himnos, responsorios, etc. La bibliografía y el índice de materias son excelentes.

A. Segovia

INDICE DE PERSONAS

rc[illegible]

